LA REVUE DE

TEHERAN

MENSUEL CULTUREL IRANIEN EN LANGUE FRANÇAISE

N° 19, Juin 2007, 2e ANNEE

PRIX 500 TOMANS

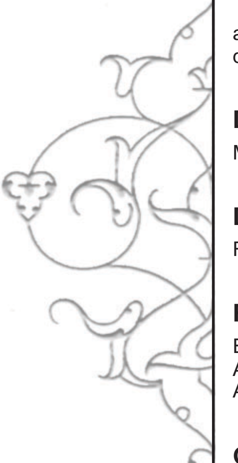
rdt @ etelaat.ir



Journée nationale de Ferdowsi

Le *Shâhnâmeh* et son héritage

www.revuedeteheran.com



La Revue de Téhéran

affiliée au groupe
de presse Ettelaat

Directeur & Rédacteur en chef
Mohammad-Javad MOHAMMADI

Directeur adjoint
Rouhollah Hosseini

Rédaction
Esfandiar Esfandi
Amélie Neuve-Eglise
Arefeh Hedjazi

Graphisme et Mise en page
Monireh Borhani

Site Internet
Mortéza Johari

Correction française
Béatrice Tréhard

Correction persane
Mohammad-Amin Youssefi

Service postal
Mohammad Reza Pourmoussa

Adresse:
Etelaat,
Ave. Nafte Jonoubi,
Bd. Mirdamad,Téhéran
Code Postal:1549951199
Tél: 29993615
Fax: 22223404
E-mail: rdt@etelaat.ir

Imprimé par Iran-Tchap



Premier mensuel iranien en langue française
N°19 - Khordad 1386 / Juin 2007
Deuxième année
Prix 500 Tomans

Sommaire

Couverture: *Khâqân et Kâbous rendent visite aux Iraniens*, attribué à Abd-ol-Aziz, Shâhnâmeh du Shâh Tahmâsb, XVIIe siècle.



Le Livre des Rois, le Maître de Touss: un livre à la mesure de son auteur

Arefeh HEDJAZI

Abolghâssem Hassan ben Ali Ferdowsi, grand maître de la langue persane, fut une personnalité aussi légendaire que ses héros. Du jeune noble, lettré et bien élevé, qui décide de transcrire sous forme d'un immense ouvrage épique les légendes et les mythes de l'ancienne Perse, au vieux sage usé et fatigué qui, vers la fin de sa vie, nous conte les tourments de son âme en peine, l'itinéraire de ce héros inclassable et obstiné est unique. Il fut noble dehghân, poète de cour, satiriste, chef de file du mouvement sho'oubbieh et surtout, l'auteur du *Shâhnâmeh* ou *Livre des Rois*, recueil épique de 120 000 vers, où l'histoire de l'Iran ancien rejoint celle des autres civilisations antiques. Même si, pour les persanophones du monde entier, Ferdowsi est non seulement un poète, mais il constitue également un patrimoine personnel destiné à chaque membre de cette communauté. La vie de ce maître est, telle celles de ses héros, entourée de légendes et de mystères qui ne donnent que plus de valeur à la place qu'il tient unanimement dans le cœur de tout iranien.

Dans la traduction arabe du *Shâhnâmeh* réalisée par Albandâri datant approximativement de l'année 1223, le nom de Ferdowsi est "Mansour ben Hassan". Il apparaît ailleurs sous le nom de "Hassan ben Ali" ou " Hassan ben Eshagh Sharafshâh". Pour les chercheurs, c'est la version de la traduction arabe du *Livre des Rois* par Albandâri qui paraît la plus probable. Son patronyme "Abolghâssem Ferdowsi" est quant à lui unanimement accepté et il n'existe pas de doute au sujet de son exactitude.

Ferdowsi est né à Baj dans la région de Touss. La date précise de sa naissance est inconnue mais les divers recoupements permettent de croire qu'il est né en 940 ou 941. De ses études, on ne sait pas grand-chose mais il connaissait certainement la littérature persane et arabe. Certains pensent que Ferdowsi aurait pu être zoroastrien. C'est une idée totalement fausse. Comme toujours avec les auteurs, le meilleur moyen

de connaitre exactement leur biographie est de prendre en compte ce qu'ils en ont dit dans leurs œuvres. D'après les biographes officiels et Ferdowsi lui-même, il était musulman chiite, d'une optique proche de celle des Mo'tazzelleh. C'est ce que dit également Nezâmi Arouzi dans ses *Quatre Articles*. Ferdowsi présente son chiisme dans l'introduction du *Shâhnâmeh*:

Tu ne verras point de tes deux yeux le Créateur
Ne les fatigue donc point à Le voir

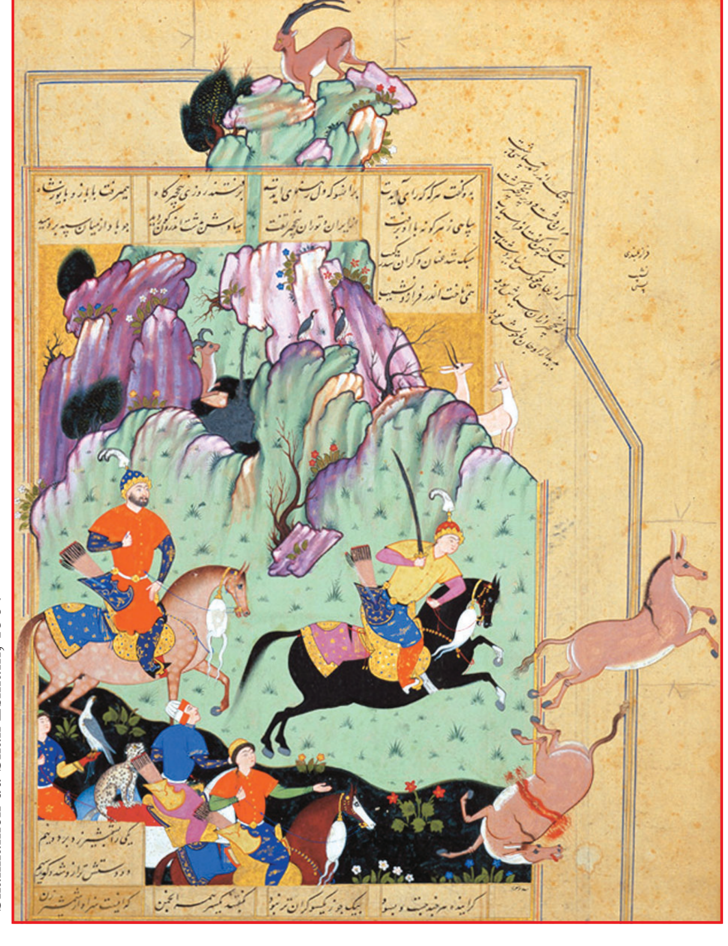
Par ailleurs, dans beaucoup d'autres vers, il loue l'Imam Ali et c'est dans son *Hajvnâmeh*, recueil satirique, qu'il montre le plus franchement son appartenance au chiisme. D'autre part, Ferdowsi s'est toujours montré fidèle à ses idéaux et son patriotisme ne doit pas être pris pour une tendance zoroastrienne. Le Maître de Touss était monothéiste, et en de très nombreux endroits de son *Livre des Rois*, il loue Dieu l'unique et parle de Son Unicité et de Son Immatérialité. Sa plus célèbre louange est celle qui introduit le *Shâhnâmeh*:

Tu es le haut et le bas de ce monde
Je ne sais point ce que Tu es,
Tu es tout ce que Tu es.

Ferdowsi était noble et descendait d'une très vieille famille de propriétaires terriens. Cette naissance et cette situation familiale jouèrent sans aucun doute un rôle important dans la formation du jeune Ferdowsi. Premièrement car en tant que noble persan, il s'était familiarisé très jeune avec l'histoire mythique de l'Iran antique. Il est intéressant de noter qu'en la matière, Ferdowsi n'est que le digne héritier des Khorâssânis: quand les Arabes musulmans envahirent l'Iran en l'an 641, toute la cour sassanide, ainsi que les grands administrateurs de cet empire immense se réfugièrent dans la région du Khorâssân, qui comprenait également à cette époque une partie de la Transoxiane. C'est pourquoi, après l'arabisation forcée de la culture iranienne qui ne s'est pas fait sans résistance, ainsi qu'avec la politique de discrimination raciale mise en œuvre par les califes omeyyades, la région du Khorâssân, géographiquement la plus lointaine de la capitale du califat, devint le centre de la résistance iranienne culturelle, religieuse et même militaire et politique. Ce d'autant plus que le Khorâssân était, dès avant l'islam, une satrapie particulièrement importante étant donné qu'elle avoisinait les tribus nomades et très peu civilisées de l'Asie centrale et que par conséquent, les habitants avaient depuis très longtemps un patriotisme à la limite du chauvinisme qui ne fit que s'exacerber avec les exactions arabes. Après l'invasion arabe et la migration de l'élite sassanide, qui parlait une langue noble, le dari, c'est-à-dire la langue du "darbar" (la cour), cette province devint le bastion des défenseurs de l'identité persane, symbolisée par le dari. C'est par la voie de cette langue, qui se répandit rapidement et perdit son statut de langue privilégiée, que les légendes et les mythes de l'ancienne Perse, rassemblés dans des textes religieux tels que le *Khodâynamak* ou "Le Livre divin", ou dans des semi biographies narrant l'histoire des rois perses, telles que les multiples *Tâj namak* ou "Livre des couronnes", commencèrent à circuler, narrés par les conteurs ambulants ou sous forme de contes pour enfants. C'est pourquoi Ferdowsi le Tousssi, pur enfant du Khorâssân, connaissait, comme tous les habitants de cette région, les mythes de l'Iran préislamique.

Il est d'ailleurs intéressant de souligner ici le rôle des vieilles familles patriciennes de propriétaires terriens, les "dehghâns", d'où était issu Ferdowsi, dans la préservation du patrimoine littéraire et culturel persan. En effet, lors des premiers siècles de l'histoire de l'Iran islamique, à

C'est par la voie du dari, qui se répandit rapidement et perdit son statut de langue privilégiée, que les légendes et les mythes de l'ancienne Perse, rassemblés dans des textes religieux tels que le Khodâynamak ou "Le Livre divin", ou dans des semi biographies narrant l'histoire des rois perses, telles que les multiples Tâj namak ou "Livre des couronnes", commencèrent à circuler, narrés par les conteurs ambulants ou sous forme de contes aux enfants.



Siyâvosh et Afrâsiyâb sur le terrain de chasse, artiste inconnu, Shâhnâmeh du Shâh Esmâïli, 1564

La plupart des auteurs de cette période ne sont connus qu'à travers les œuvres des autres écrivains ou de par quelques rares vers qui nous sont parvenus à travers les anthologies.

l'époque où la politique d'arabisation des Ajams ou adorateurs de feu qu'étaient les Iraniens au regard des Arabes était appliquée par les califes avec la plus grande rigueur, ce furent ces familles qui, beaucoup plus que les rois, furent les mécènes des artistes persans et les protecteurs du patrimoine culturel iranien.

L'autre importance qu'eût le statut familial de Ferdowsi dans la rédaction de son livre fut l'aspect financier. En tant que propriétaire, Ferdowsi vécut et travailla son ouvrage magistral sur ses terres sans être inquiété par la nécessité d'avoir un emploi. Il est vrai que trente-cinq après le commencement de la rédaction du *Livre des Rois*, le poète n'était plus qu'un octogénaire fatigué et appauvri, ayant perdu ses terres, sa fortune engloutie par son œuvre, qui cherchait un mécène.

La rédaction du *Shâhnâmeh*

C'est vraisemblablement dès avant la mort de Daghighi, son prédécesseur dans la rédaction du *Shâhnâmeh*, que Ferdowsi a commencé à versifier les mythes anciens. Semblable en cela en la plupart des poètes du Xème siècle, Daghighi est un poète très peu connu. La plupart des auteurs de cette période ne sont connus qu'à travers les œuvres des autres écrivains ou de par quelques rares vers qui nous sont parvenus à travers les anthologies. De Daghighi, l'on sait qu'il fut poète lyrique, qu'il vécut à la cour des Ghaznavides et qu'il était très talentueux, au point d'en être célèbre dans cette cour pourtant si riche en poètes. Grâce à son talent, Daghighi était capable de manier tous les genres et de jongler avec tous les styles. C'est pourquoi, quand en poète Khorassani, il décida comme tant d'autres avant lui, de mettre en vers les mythes de la Perse, il put, comme il l'avait fait en tant qu'auteur lyrique, impressionner en tant que poète épique dans son *Gashtasbnâmeh*. Mais Daghighi avait un mauvais caractère, querelleur et belliqueux. Ses contemporains poètes ont préféré garder le silence à ce sujet ou se sont cantonné à y faire allusion. Ferdowsi dit de lui que, malgré sa jeunesse, ses dons et son talent, il avait le mal en lui et que c'est de par sa propre faute qu'il perdit la vie. En effet, Daghighi mourut jeune, tué par son esclave, alors qu'il avait à peine rédigé cinq cents distiques de son *Gashtasbnâmeh*.

C'est probablement la mort de Daghighi, qui n'avait qu'à peine eu le temps d'entreprendre sa compilation des mythes de l'Iran antique, qui provoqua chez Ferdowsi le désir de continuer cette

compilation. D'après les divers recoupements, on a estimé que le travail de la rédaction du *Shâhnâmeh* fut définitivement entamée entre les années 980 et 982, à une époque très troublée par les dissensions qui opposaient les trois héritiers du gouverneur de Khorâssân, et les escarmouches ravageuses qui opposaient les armées du roi samanide à celle du roi bouyide, que Ferdowsi évoque dans son ouvrage. Autre indice, Ferdowsi fait également état d'une famine violente l'année où il termina la version première du *Livre des Rois*; d'après un historien du XIIème siècle, Attabi, cette famine sévit de 992 à 994, ce qui correspond à la date déterminée par les chercheurs.

D'après les recherches des biographes, à ce moment là, Ferdowsi avait déjà exercé sa plume à versifier quelques unes des légendes anciennes.

Parmi les divers travaux d'écriture que Ferdowsi avait déjà amorcés quand il commença la rédaction du *Shâhnâmeh*, l'on peut citer la légende de "Bijane et des sangliers", également connue sous le nom de "Bijane et Manijeh". Cette légende, qui forme l'un des chapitres du *Livre des Rois*, a été très visiblement écrite par un Ferdowsi à la plume encore inexpérimentée, un Ferdowsi qui n'a pas encore trouvé sa vitesse de croisière et son style particulier, précis et puissant, c'est-à-dire par Ferdowsi jeune, quelques années avant qu'il ne se lance de façon sérieuse dans la rédaction de son œuvre. La légende de "Bijane et les sangliers" est donc le premier chapitre rédigé du *Livre des Rois*. D'ailleurs, cette légende était visiblement très connue au Xème siècle car de nombreux auteurs l'ont cité dans leurs ouvrages. On peut mentionner les vers de Manoutchehri, qui compare la nuit à la chevelure de Manijeh et au puits de Bijane, ainsi que quelques uns des vers de Ferdowsi lui-même, qui prouvent que cette légende inspirait à l'époque non seulement les gens de lettres, mais également et beaucoup plus les architectes, les décorateurs et les graveurs.

Quand il commença sa "compilation", Ferdowsi ne possédait pas encore le manuscrit du *Gashtasbnâmeh*. En effet, Daghighi venait à peine de mourir et son ouvrage inachevé n'avait pas encore été copié pour le public. C'était un vrai désagrément pour Ferdowsi car il avait besoin de cet ouvrage en tant que référence. Son rythme de travail risquait de se ralentir lorsqu'un ami bienfaiteur lui fit don du manuscrit du *Shâhnâmeh* d'Abou-Mansouri, le plus vieux des *Shâhnâmeh* en prose connu à ce jour.

Ce *Shâhnâmeh* ainsi que celui d'Aleman furent les deux principaux ouvrages de référence de Ferdowsi dans la mesure où le maître se servit de références écrites. Car contrairement à ce que les chercheurs ont longtemps cru, de nombreux chapitres du *Shâhnâmeh* ne trouvent pas leur source dans les deux ouvrages de référence cités plus haut. De fait, ces chapitres faisaient partie des contes et des légendes qui circulaient librement dans la société du Khorâssân et qui étaient connus par tous.

Ainsi, Ferdowsi raconte dans l'un de ces chapitres qu'une nuit, l'inspiration lui manquant, son épouse, le voyant troublé et énervé, lui prépara une collation qu'elle lui servit tout en lui narrant en pahlavi l'une de ces légendes. Cette légende fut la référence principale du chapitre de Rostam et Esfandyâr. Il est intéressant de noter que Ferdowsi précise que la légende lui fut contée dans la langue pahlavi. Comme nous l'avons précisé plus haut, c'est avant d'avoir accès au manuscrit du *Livre des Rois* d'Abou-Mansouri que Ferdowsi commença à mettre en vers certaines légendes de l'ancienne Perse. C'est pourquoi, il n'avança pas dans l'ordre classique. Il

C'est probablement la mort de Daghighi, qui n'avait qu'à peine eu le temps d'entreprendre sa compilation des mythes de l'Iran antique, qui provoqua chez Ferdowsi le désir de continuer cette compilation.

Un ami bienfaiteur lui fit don du manuscrit du Shâhnâmeh d'Abou-Mansouri, le plus vieux des Shâhnâmeh en prose connu à ce jour.
Ce Shâhnâmeh ainsi que celui d'Aleman furent les deux principaux ouvrages de référence de Ferdowsi dans la mesure où le maître se servit de références écrites.

C'est avant d'avoir accès au manuscrit du Livre des Rois d'Abou-Mansouri que Ferdowsi commença à mettre en vers certaines légendes de l'ancienne Perse. C'est pourquoi, il n'avança pas dans l'ordre classique. Il préféra choisir les épisodes légendaires selon ses propres goûts et selon le plan général qu'il avait pour son Livre des Rois.

Des seigneurs de la région, aux yeux de Ferdowsi, aucun ne méritait de se voir dédicacer le Shâhnâmeh et il chercha longtemps un grand roi pour lui offrir son livre.

préféra choisir les épisodes légendaires selon ses propres goûts et selon le plan général qu'il avait pour son *Livre des Rois*. C'est donc après avoir rédigé le livre dans son intégralité qu'il le remania entièrement et plaça les épisodes selon son propre flair littéraire, tout en les reliant ensemble par des vers de "connexion". De plus, la comparaison du *Livre des Rois* de Ferdowsi avec l'*Histoire des rois perses*, ouvrage qui est quasiment une traduction du *Livre des Rois* d'Abou-Mansouri montre parfaitement que de nombreux chapitres du *Shâhnâmeh* de Ferdowsi, tels les épisodes de "Bijane et Manijeh", "Rostam et Sohrâb" ou "Rostam et le démon Akvane" n'ont pas été inspirés par le *Shâh-Nâmeh* d'Abou-Mansouri mais plutôt par le *Azad sar*, recueil préislamique iranien de légendes à l'auteur inconnu.

Lorsque Ferdowsi débuta la rédaction du *Livre des Rois*, il se plaça très probablement sous la protection d'un seigneur de la région de Touss, dont on ne connaît pas le patronyme et il serait par trop inexact de s'en tenir à des estimations approximatives. Cet homme, qui disparut de façon mystérieuse quelques années plus tard, éprouvait, selon le *Livre des Rois*, énormément de respect pour Ferdowsi qu'il traitait avec les plus grands égards et Ferdowsi avoue que les encouragements de ce seigneur lui furent précieux dans la continuation de son travail.

Quelques années plus tard, ce fut Hossein Ghotaybeh, l'envoyé du calife à Touss, qui devint le mécène de Ferdowsi.

Il y également deux des grands de Touss et de Bâj qui le soutinrent financièrement lors de la rédaction du *Shâhnâmeh* et Ferdowsi fait également état d'eux dans son *Livre des Rois*. Mais leur nom n'est pas lisible et change d'un manuscrit à l'autre. C'est pourquoi ils sont toujours anonymes et il ne reste d'autre choix que de faire des suppositions au sujet de leur identité.

Après avoir entamé la rédaction de son ouvrage, le Maître de Touss chercha un seigneur digne de ce nom pour lui dédicacer son livre phénoménal. Des seigneurs de la région, aux yeux de Ferdowsi, aucun ne méritait de se voir dédicacer le *Shâhnâmeh* et il chercha longtemps un grand roi pour lui offrir son livre.

D'autre part, l'on sait qu'une version première du *Shâhnâmeh* a été rédigée par Ferdowsi et terminé en 994, c'est-à-dire quatorze ans après avoir commencé son travail. Cette version ne fut dédiée à personne mais elle est devint célèbre dans les siècles suivants et c'est cette version qui a été traduite en arabe par Albandâri. Elle est cependant beaucoup moins complète que les deux versions principales.

En réalité, de nombreux manuscrits du *Shâhnâmeh* furent copiés du vivant de Ferdowsi, alors qu'il travaillait encore sur ce livre. C'est pourquoi les manuscrits existants ont chacun des versions propres et uniques.

Grâce aux multiples copies qui se firent du *Shâhnâmeh* du vivant de Ferdowsi, ce dernier, déjà auparavant reconnu comme grand lettré, devint de plus en plus célèbre. C'est ainsi que sa célébrité grandissante dépassa même les murs du palais du roi Mahmoud le Ghaznavide, le seul qui fut jugé digne par Ferdowsi de se voir dédicacer le Livre des Rois. Il est vrai que le Maître de Touss regretta très vite sa décision, étant donné les conséquences assez désastreuses qui en découlèrent pour lui.

C'est soit par l'intermédiaire de Nasr ben Nasser-e-Din Saboktakin, le frère du roi, soit par celui du ministre Abol Abbâs Fazl ben Ahmad, que les deux grands, le roi et le poète, se rencontrèrent en l'an 1003 ou 1004. C'est à cette époque que

Ferdowsi décida de réviser son œuvre et d'y louer le roi ghaznavide, pour ainsi pouvoir échapper à sa pauvreté qui commençait sérieusement à se transformer en misère. En effet, trente ans après avoir débuté la rédaction du *Livre des Rois*, il ne restait à Ferdowsi qu'une petite partie de son héritage de patricien. Il s'en plaint d'ailleurs avec fierté vers la fin de son œuvre, quand il précise qu'après trente ans, il ne lui reste ni jeunesse, ni grâce, ni vigueur et surtout, ni argent. Quand le poète et le roi se rencontrèrent pour la première fois, la réputation de ce nouveau *Livre des Rois* avait déjà dépassé les frontières de la région et les grands et les savants se faisaient copier des manuscrits de ce monument littéraire, mais personne parmi eux ne s'avisait d'aider financièrement le vieux gentilhomme de Touss. Cette mauvaise fortune obligea donc Ferdowsi à dédier son livre à Mahmoud le Ghaznavide, à qui pourtant il était en tout point opposé. Le poète avait alors soixante-cinq ou soixante-sept ans.

Il est plus probable que l'intermédiaire entre le roi et le poète ait été Abol Abbâs Fazl ben Ahmad Esfareyeni, le vizir du roi, ainsi que quelques uns des vers du début de l'histoire de "Keykhosrow et Afrassiâb" nous le font penser. On peut déduire de ces vers que le ministre de Mahmoud était un homme cultivé et un grand lettré, amateur de littérature persane et protecteur et mécène de ce qu'il considérait dès cette époque comme le seul patrimoine purement persan qui pourrait rester et être préservé tout au long des siècles troublés que traversait l'Iran.



Garsiva rencontre Siyâvosh, artiste inconnu, Shâhnâmeh, XVe siècle

Les caractéristiques du *Shâhnâmeh*

Dans le *Shâhnâmeh*, Ferdowsi a essayé dans la mesure du possible de rester fidèle aux légendes manuscrites ou orales qui existaient en grand nombre dans cette région de l'Iran, préservées avec chauvinisme par les Persans restés fidèles à leurs traditions par esprit de contradiction avec les Arabes. Mais cette fidélité ne signifie pas que Ferdowsi avait simplement été un compilateur: tout en respectant la trame originale du récit, le maître donne libre cours à sa puissance narrative pour faire du *Livre des Rois* un monument épique unique au monde.

Comme avant lui Homère et comme des siècles plus tard Balzac et Hugo, Ferdowsi est le maître de la description. Il fait quasiment vivre les personnages antiques sous le regard enchanté du lecteur. C'est pourquoi son chef d'œuvre est toujours aussi moderne. Nous vivons

Tout en respectant la trame originale du récit, le maître donne libre cours à sa puissance narrative pour faire du Livre des Rois un monument épique unique au monde.

Ferdowsi décrit les personnages, les champs de batailles, les beuveries et autres orgies, les palais, les forêts et les démons avec une vivacité qui fait les délices du lecteur moderne. C'est surtout dans la description des scènes de bataille qu'il atteint l'apogée de son pouvoir narratif incroyable.

Le style de Ferdowsi est limpide, clair, sans préciosité langagière, tout cela sans pour autant éviter les figures stylistiques.

la vie de Rostam, nous partageons les peines et les angoisses de ce héros humain, qui contrairement aux héros surhommes de Homère, est un homme comme les autres, qui se trompe, qui a parfois mal, souvent besoin d'aide; un homme faible et orgueilleux comme tant d'autres, qui vit les mêmes joies et peines.

Ferdowsi décrit les personnages, les champs de batailles, les beuveries et autres orgies, les palais, les forêts et les démons avec une vivacité qui fait les délices du lecteur moderne. C'est surtout dans la description des scènes de bataille qu'il atteint l'apogée de son pouvoir narratif incroyable.

Dans le *Livre des Rois*, de même que dans toutes les œuvres épiques, le lecteur se voit confronté à des sentiments de patriotisme et de fierté nationale, ainsi qu'à des exagérations délicieuses et littéralement incroyables, des événements inattendus et logiquement impossibles, et parfois à l'amour du héros. Les histoires d'amour du *Livre des Rois* donnent un charme tout particulier à ce livre.

Ferdowsi commence d'habitude ses chapitres avec un prêche à caractère moral. Ainsi, il prologue ses chapitres en incitant le lecteur à prendre leçon de ce qu'il va lire et à en tirer une morale efficace dans sa propre vie. Et tout en narrant les histoires conformément à la trame traditionnelle de l'intrigue, il ne se prive pas d'orner le récit par des rajouts stylistiques qui font tout le charme de l'histoire. C'est pourquoi l'importance du talent de conteur qu'est celui de Ferdowsi doit être absolument prise en compte lors de la lecture de son *Livre des Rois*.

On peut également suivre la trace du poète dans son œuvre quand il parle de lui-même ou des personnages réels qu'il a connus ou qui lui sont liés d'une manière ou d'une autre. Ici aussi, ses descriptions sont puissantes et vivaces, dix siècles plus tard, nous avons l'impression d'avoir affaire à des contemporains, vivant sous nos yeux.

Quant au style de Ferdowsi en soi, il est très difficile d'en parler. On peut simplement dire que Ferdowsi est, comme Saadi, le maître incontesté de la simplicité et comme Saadi, ce qu'il écrit est facile à lire mais impossible à imiter, ainsi que le prouvent plusieurs centaines de tentatives d'imitation. Le style de Ferdowsi est limpide, clair, sans préciosité langagière, tout cela sans pour autant éviter les figures stylistiques. Mais il le fait avec tant de raffinement et tant de précision que le lecteur ne garde de sa lecture que l'impression d'une chute vraie dans le temps et d'une participation quasi personnelle à une bataille antique pour ne pas dire préhistorique. Même lors de l'usage de figures stylistiques, usage beaucoup plus fréquent qu'on ne le l'imagine à la simple lecture du texte, Ferdowsi préserve sa parole souple, bien faite et simple.

Ses comparaisons et métaphores portent bien la marque de leur temps. En effet, à l'époque des Samanides et au début du règne des Ghaznavides, la poésie persane possédait une fraîcheur et une simplicité qu'elle perdit au fil des siècles. Le langage de Ferdowsi est aussi imaginatif, haut en couleur, simple, et efficace dans sa simplicité que celui de la plupart des poètes de son époque.

Malgré ses connaissances étendues dans les sciences de son époque, il utilise rarement des termes scientifiques ou philosophiques. Ce n'est que dans des contextes particuliers, par exemple lorsqu'il veut disserter sur Dieu, ou l'infini ou épiloguer un chapitre de façon à en tirer des conclusions moralisantes, qu'il use de ce genre de termes. Et même dans ce cas, l'utilisation de termes savants se fait de manière très simple, sans appuyer et sans entrer dans des dissertations.

Le *Livre des Rois* est l'une des sources

les plus importantes aujourd'hui disponibles des anciens mots persans. Car sans ce livre, le persan, à l'époque parfaitement dominé par l'arabe, aurait disparu, comme les langues des autres pays conquis par les Arabes musulmans qui se sont en grande majorité arabisés.

Les phrases et les expressions du *Shâhnâmeh* sont en général simples et sans aucune ambigüité. Les noms du *Shâhnâmeh* sont tous utilisés de manière conforme à la plus stricte des rhétoriques et, judicieusement placés, ils donnent à l'ensemble un maximum de beauté. C'est le langage utilisé par Ferdowsi dans cette œuvre, tenant à utiliser dans la mesure du possible du plus pur persan, qui a permis la préservation de centaines de mots de la langue persane qui, même s'ils n'ont guère été utilisés par la suite par les écrivains et poètes, ont ainsi échappé à la disparition. Cela ne veut bien sûr pas dire que Ferdowsi n'a absolument pas utilisé des mots arabes. En effet, même si la plupart des mots du *Livre des rois* sont en pur persan, l'on rencontre quand même un certain nombre de mots arabes. Ces derniers sont pour la plupart simples et étaient -et le sont toujours- communément utilisés par les Persans. C'est pourquoi, on les rencontre également dans les ouvrages de poésie des contemporains ou même des proches prédécesseurs du Maître. Quant aux mots arabes inusités à l'époque, ils sont quasi inexistants et dans les rares cas où le poète les a choisis, il s'est souvent trompé dans leur usage.

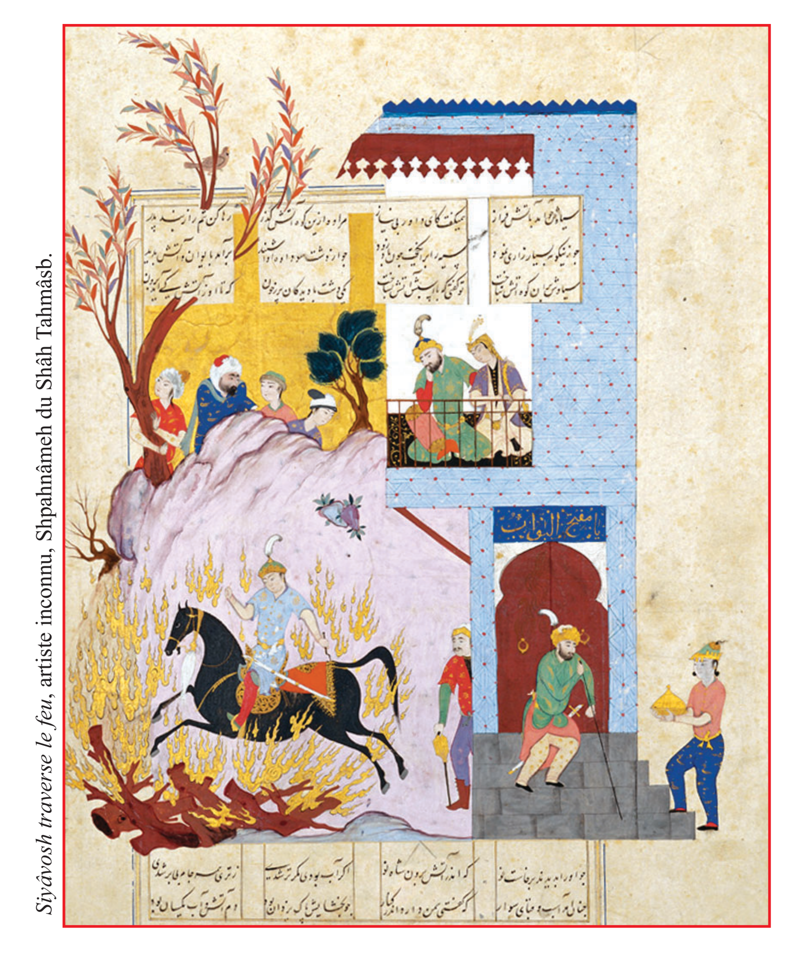
Dans l'histoire d'Alexandre, conté dans le *Livre des Rois*, la présence des mots arabes est beaucoup plus palpable. Il y a dans cet épisode beaucoup plus de mots arabes que dans le reste des histoires de l'ouvrage. La raison en est que la référence principale du maître de Touss pour ce chapitre fut la traduction arabe du *Livre d'Alexandre*, qui avait été originellement un texte grec et qui avait été ensuite traduit en pahlavi, syriaque et arabe et finalement, de l'arabe, avait été retraduit en persan.

L'examen du *Livre des Rois* met en évidence le fait que la persistance et l'obstination de Ferdowsi à utiliser des mots persans, ne sont pas le résultat d'un chauvinisme exacerbé par les exactions des califes arabes. Le Maître de Touss n'a fait qu'user de la langue ordinaire alors en vigueur dans le Khorâssan. En effet, le Khorâssan, - aujourd'hui la Transoxiane-, était loin du centre du califat, où la langue arabe régnait en maître, c'est pourquoi les habitants de

L'examen du Livre des Rois met en évidence le fait que la persistance et l'obstination de Ferdowsi à utiliser des mots persans, ne sont pas le résultat d'un chauvinisme exacerbé par les exactions des califes arabes. Le Maître de Touss n'a fait qu'user de la langue ordinaire alors en vigueur dans le Khorâssan.



Le fils de Fereydoun et les filles de Sarv au banquet du roi yéménite, attribué à Qâsem Ali, Shâhnâmeh du Shâh Tahmâsb, XVIIe siècle.



Siyâvosh traverse le feu, artiste inconnu, Shpahnâmeh du Shâh Tahmâsb.

La première chose qui frappait Ferdowsi quand il mettait en scène la mort d'un de ses personnages était l'infidélité et l'inconstance du monde. Mais pour lui, cette inconstance de la vie ne doit pas mener au désespoir, au contraire, il faut tenter de bien vivre, de vivre sagement et d'être bon.

cette région ont continué pendant très longtemps à parler un persan proche du persan préislamique. De plus, Ferdowsi était assez influencé dans son langage poétique par les œuvres de référence dont il se servait et qui étaient pour la plupart, soit en pahlavi, soit en persan traduit du pahlavi. C'est donc pour cette raison que le chapitre d'Alexandre, où Ferdowsi a utilisé une référence en langue arabe, est rédigé dans un langage plus "arabisé".

Quant à ce qui est des idées personnelles de Ferdowsi, nous les rencontrons souvent au cours de la lecture du *Shâhnâmeh*. Il arrive souvent à l'auteur d'argumenter sur des notions philosophiques. Pourtant, Ferdowsi attaque parfois violemment les philosophes qu'il considère bavards et incapables de montrer une voie bonne à suivre.

Chaque fois qu'il l'a jugé nécessaire, Ferdowsi moralise et tente de montrer la voie la plus juste et la plus sage. Il est en la matière l'un des plus grands auteurs moralisateurs. Certains de ses conseils font partie de la structure de l'histoire qu'il conte, tels ceux que donne le sage Bozorgmehr, sage qui revient de façon récurrente dans le *Livre des Rois*. Quant aux conseils et prêches qui ne faisaient pas originellement partie de la structure du conte et qui ont été rajoutés par Ferdowsi, ils sont souvent placés à la fin de l'épisode, qui conte dans la plupart des cas la mort d'un héros ou d'un roi.

La première chose qui frappait Ferdowsi quand il mettait en scène la mort d'un de ses personnages était l'infidélité et l'inconstance du monde. Mais pour lui, cette inconstance de la vie ne doit pas mener au désespoir, au contraire, il faut tenter de bien vivre, de vivre sagement et d'être bon.

Le *Livre de Rois*, son importance et ses traductions

Etant donné l'influence et l'impact énorme du *Livre des Rois* sur l'ensemble de la population persanophone mondiale, et ce depuis l'existence de cet ouvrage magistral, la généralisation de sa lecture par toutes les catégories sociales et l'importance simplement littéraire de cette œuvre, après Ferdowsi, de nombreux poètes tentèrent de créer de pareilles œuvres épiques, contant l'histoire, les mythes, les légendes et les épisodes religieux de l'Iran, mais aucune de ces œuvres n'eut le succès du *Shâhnâmeh*, aucun poète ne réussissant à égaler son auteur de génie.

L'influence du *Shâhnâmeh* ne se limita pas au seul territoire persanophone et très vite, ce livre fut traduit en d'autres langues par des étrangers influencés par sa beauté

et sa puissance narrative. La première traduction de cette œuvre est celle de Ghavâmeddin Albandâri al Esfahâni qui le traduisit en vingt et un ans, de 1223 à 1244, sur l'ordre de l'émir de Damas. Cette traduction fut faite d'après le manuscrit original du *Livre des Rois*. Une autre traduction fut effectuée deux siècles plus tard, en turc, par Ali Afandi. Des traductions intégrales ou partielles du *Livre des Rois* de Ferdowsi sont également disponibles en arménien, géorgien, gujrati, anglais, français, allemand, russe, espagnol, italien, danois, latin, polonais, magyar, suédois, etc.

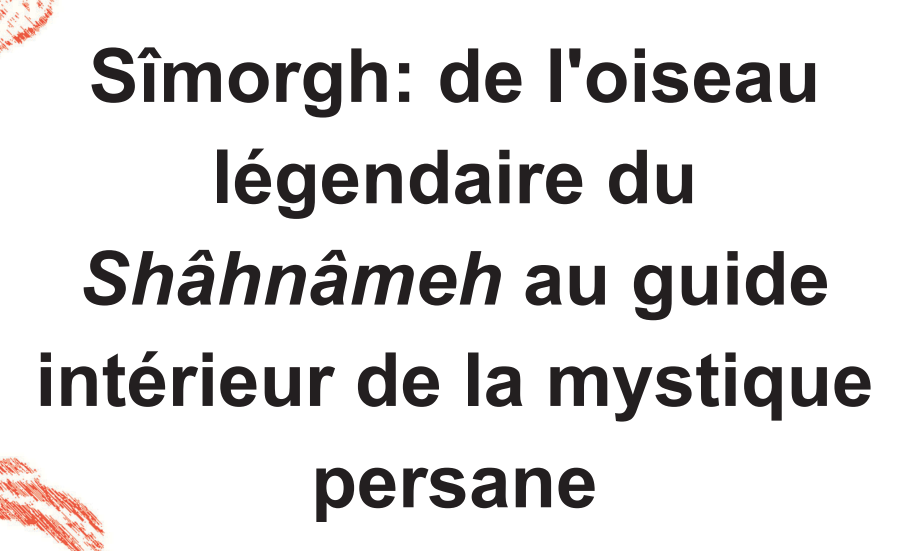
Parmi ces traductions, la plus importante est celle de Schack en allemand et celle de Jules Mohl en français. Il y a également une traduction versifiée allemande de l'histoire de Rostam et Sohrâb, faite par Friedrich Rückert. Il y a de même une traduction anglaise de cette même histoire, par Atkinson, en vers, et une traduction intégrale du *Livre des Rois* en vers par l'italien Pazzi, de même qu'une traduction versifiée de l'histoire de Rostam et Sohrâb en russe par Joukovski. Les orientalistes ont fait beaucoup de recherches au sujet du *Livre des Rois*. On pourrait notamment citer le travail de Jules Mohl dans son introduction au *Livre des Rois* ainsi que celui de Nöldeke en allemand dans son *Das Iranische Nationalepos*, qu'il publia en 1920.

Aujourd'hui, plus de mille ans après la rédaction du *Shâhnâmeh* de Ferdowsi, ce livre épique aux trésors inépuisables n'a pas fini d'intéresser les chercheurs et les mythologistes de tous horizons. En effet, au delà d'un ouvrage littéraire monumental, cet ouvrage est la compilation de légendes et de mythes souvent plus anciens que l'histoire et qui partagent de nombreux traits communs avec ceux de toutes les autres civilisations. A ce titre, ils intéressent de nombreux chercheurs. Cependant, il est aujourd'hui évident que les recherches concernant le *Shâhnâmeh* n'ont fait que commencer et que de nombreux aspects et dimensions de ce livre sont encore à découvrir.■

L'influence du Shâhnâmeh ne se limita pas au seul territoire persanophone et très vite, ce livre fut traduit en d'autres langues par des étrangers influencés par sa beauté et sa puissance narrative. La première traduction de cette œuvre est celle de Ghavâmeddin Albandâri al Esfahâni qui le traduisit en vingt et un ans, de 1223 à 1244, sur l'ordre de l'émir de Damas.



Le tombeau de Ferdowsi à Touss



Sîmorgh: de l'oiseau légendaire du *Shâhnâmeh* au guide intérieur de la mystique persane

Amélie NEUVE-EGLISE

Animal de légende et figure centrale du Shâhnâmeh de Ferdowsi, le Sîmorgh est un oiseau mythique que l'on retrouve à différentes périodes de l'histoire de la Perse, ainsi que dans de nombreux récits mystiques, même si sa forme et sa fonction ont subi certaines transformations au cours des siècles. Des grandes figures mystiques telles que 'Attâr, Avicenne ou Sohrawardî lui ont réservé une place de choix dans leurs récits initiatiques. Il peut également être rapproché de certains oiseaux fabuleux présents dans les cultures asiatiques et bouddhiques, et partage de nombreux traits communs avec le Phénix de la mythologie égyptienne et repris par la tradition chrétienne. Aujourd'hui, il demeure une source d'inspiration pour de nombreux écrivains et artistes, démontrant ainsi le caractère inépuisable de ses significations et son rôle central en tant que support d'une réflexion philosophique concernant la nature même de l'homme.

Naissance d'un oiseau mythique

Les textes anciens retrouvés concernant cet oiseau mystique ne nous renseignent pas sur sa véritable origine, ni sur sa première apparition sous forme littéraire. D'un point de vue étymologique, le nom *Sîmorgh* serait issu du pahlavi *Senmurv* et du pazand *Sîna-Mrû*, qui a leur tour viennent de l'avestique *m rəyô Saênô* ou "l'oiseau Saêna", décrit comme étant une sorte de rapace ressemblant à l'aigle ou au faucon. Cette expression viendrait elle-même du sanskrit *śyenah*, désignant une sorte d'aigle ou d'épervier.

Cependant, les contes traditionnels persans et notamment le fameux récit de 'Attâr que nous allons évoquer ont souvent joué sur le sens du préfixe "*si*-" signifiant "trente" en persan, pour alléguer qu'il serait aussi grand que trente oiseaux réunis - "*morgh*" signifiant "oiseau" -, ou encore que son plumage comporterait trente couleurs. Si l'on suit les légendes iraniennes, le Sîmorgh aurait vécu assez longtemps pour assister trois fois à la destruction du monde. En outre, sa longue existence lui aurait permis d'accéder à la connaissance de toutes les époques et, dans certains récits mystiques, aux hautes connaissances théosophiques. Selon d'autres récits, il vivrait jusqu'à 1700 ans avant de se consumer dans les flammes pour renaître ensuite de ses cendres sous la forme d'un nouveau Sîmorgh.

Dans la littérature persane et dans les diverses œuvres artistiques où il apparaît, il a souvent pris la forme d'une créature ailée ressemblant à un paon pourvu de longues griffes et à la tête tantôt humaine, tantôt animale. Il serait une sorte de mammifère femelle, étant donné qu'il est parfois mentionné qu'il allaite ses petits. Ses plumes sont couleur cuivre ou pourpres. Il fait preuve d'une hostilité déclarée envers les serpents, et habite généralement dans un endroit aquatique.

Dans les anciens écrits pahlavis, il est indiqué qu'il résiderait sur un arbre guérisseur appelé "vispubish" ou "harvisp tokhmak" qui porterait les graines de toutes les plantes existantes. En outre, l'Avesta nous apprend que cet arbre est situé dans la mer de "varoukâshâ", également appelée "farâkhkart". De nombreux récits mystiques chiites allèguent quant à eux que son nid se trouverait au sommet de l'arbre Tûbâ - l'arbre de la connaissance - situé au cœur de la montagne de Qâf se trouvant elle-même au sommet du *Malakût*, monde imaginal et terre des événements mystiques de l'âme.

Enfin, il est parfois dit que la secousse provoquée par son envol fait tomber de l'arbre Tûbâ toutes les graines de toutes les plantes du monde. Ces dernières prennent alors racine et se développent sur terre, fournissant aux hommes des remèdes contre leurs maladies. Par conséquent, le Sîmorgh est parfois considéré comme étant un symbole de la fertilité ou un médiateur entre le ciel et la terre.

Le Sîmorgh dans l'histoire de l'Iran

L'existence de cet oiseau légendaire semble remonter à la Perse antique, étant donné qu'il est mentionné à plusieurs reprises dans l'Avesta[1] ainsi que dans de nombreuses œuvres en pahlavi. Il figure également sur des monuments historiques de l'époque sassanide, notamment sur de nombreux bas-reliefs datant de cette période. De plus, il pourrait avoir été un emblème officiel de cette dynastie, étant donné que certaines représentations du bas-relief ouest du mur d'Afrasyâb à Samarkand mettent en scène un roi portant l'emblème du Sîmorgh sur son

Le nom Sîmorgh serait issu du pahlavi Senmurv et du pazand Sîna-Mrû, qui a leur tour viennent de l'avestique mərəyô Saênô ou "l'oiseau Saêna", décrit comme étant une sorte de rapace ressemblant à l'aigle ou au faucon.

Le Sîmorgh aurait vécu assez longtemps pour assister trois fois à la destruction du monde. En outre, sa longue existence lui aurait permis d'accéder à la connaissance de toutes les époques et, dans certains récits mystiques, aux hautes connaissances théosophiques.

vêtement, à l'instar de Khosro Parviz sur le bas-relief de Tâgh-e Bostân. De nombreuses autres représentations de cet oiseau ont été retrouvées sur divers objets tels que des vêtements, des mosaïques ou de la vaisselle de cette même époque. Il apparaît également à plusieurs reprises dans l'art médiéval arménien et byzantin.

Le Sîmorgh dans le *Shâhnâmeh* de Ferdowsi

Figure centrale du *Livre des rois*, le Sîmorgh intervient à plusieurs reprises pour aider certains héros de cette épopée. Il apparaît tout d'abord lors de la naissance de Zâl, fils de Sâm, né albinos. Considérant les cheveux blancs de Zâl comme un signe maléfique, son père décide de l'abandonner dans le désert en plein hiver. Le Sîmorgh prend alors le nouveau né en pitié et l'emporte dans son nid pour l'élever durant le jour, tandis qu'il est nourri par une gazelle la nuit. Lorsque Zâl atteint l'âge adulte, il exprime le souhait de retourner dans le monde des hommes. Très peiné, le Sîmorgh lui fait cependant cadeau de l'une de ses plumes qu'il suffira à Zâl de brûler pour provoquer, en cas de difficulté, l'apparition instantanée de l'oiseau.[2] Ce dernier assistera Zâl à deux reprises: lors de la naissance difficile de son fils Rostam où le Sîmorgh lui apprend à faire une césarienne, et une seconde fois lors du combat de Rostam contre Esfandyâr sur lequel nous reviendrons.

Le Sîmorgh est dans le Shâhnâmeh, le guide de l'âme, la protégeant dans ce monde tout en visant à lui faire reprendre conscience de son existence céleste antérieure et à l'initier aux hautes connaissances spirituelles.

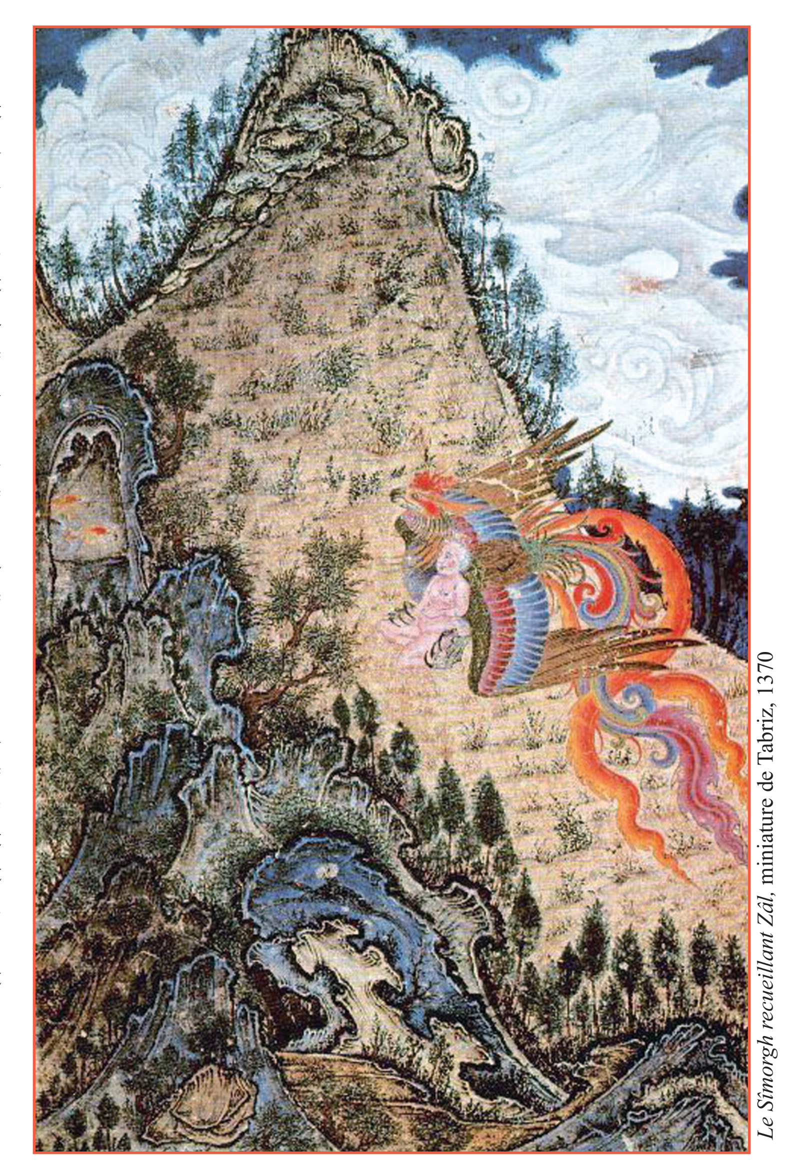
Dans ce récit, la blancheur de la chevelure de Zâl donne à penser qu'il vient du monde des êtres de lumière, d'où le refus du Sîmorgh de le laisser dépérir. Cette idée est reprise dans le "Récit de l'archange empourpré" de Sohrawardî, où ce dernier indique que dans "son" monde, tout est blanc, alors que le désert symbolise le monde matériel et l'exil occidental dans lequel est plongé l'âme lorsqu'elle s'incarne dans un corps matériel. On y retrouve également la symbolique du jour et de la nuit. Cette dernière symbolise le monde de la perception sensible alors que le jour, moment choisi par le Sîmorgh pour se manifester à son protégé, typifie la conscience des hautes réalités spirituelles.

Le Sîmorgh est donc le guide de l'âme, la protégeant dans ce monde tout en visant à lui faire reprendre conscience de son existence céleste antérieure et à l'initier aux hautes connaissances spirituelles. Il permet de remettre en scène un thème cher à la littérature mystique, celui de l'exil de l'âme en ce monde matériel et de sa "remontée" aux mondes spirituels supérieurs, lui permettant simultanément de découvrir le sens vrai de son être.

Le Sîmorgh intervient dans un autre récit du *Shâhnâmeh*, celui du combat de Rostam, fils de Zâl, contre Esfandyâr, héros quasi-invincible ayant longtemps typifié pour le zoroastrisme le chevalier parfait de la foi. Après la première défaite de Rostam, Zâl fait appel à l'aide du Sîmorgh qui guérit son fils sorti du combat grièvement blessé et lui donne une branche de tamarix qu'il transforme en une flèche à deux pointes. Il lui révèle également le seul point faible d'Esfandyâr, ses yeux, en indiquant qu'en le visant à cet endroit, Rostam pourra s'assurer la victoire.

L'histoire précise également que si l'on place un miroir devant le Sîmorgh, l'image reflétée éblouira jusqu'à l'aveuglement tout regard ayant aperçu le reflet de l'oiseau mystique. Dans ce but, Zâl revêtit son fils d'une armure et d'un casque de fer à la surface parfaitement polie, tout en recouvrant son cheval de morceaux de miroir. Lorsqu'au cours du combat

Esfandyâr se retrouve face à Rostam, l'image du Sîmorgh se réfléchissant dans les miroirs éblouit Esfandyâr. S'imaginant que la flèche à deux pointes de Rostam lui a porté un coup fatal aux yeux, il tombe, mort, dans les bras de Rostam. Selon les commentaires de mystiques tels que Sohrawardî, l'éblouissement d'Esfandyâr symbolise le réveil de la vision intérieure de l'âme qui, à ce moment précis, voit non pas les deux pointes de la flèche, mais les deux ailes du Sîmorgh ou la Face divine[3] qui entraîne sa mort à ce monde et sa nouvelle naissance aux mondes divins supérieurs. Par la suite, ce motif du miroir et de la vision intérieure sous forme d'épiphanie sera maintes fois repris dans les récits mystiques iraniens.



Le Sîmorgh recueillant Zâl, miniature de Tabriz, 1370

Ces deux histoires présentent un Sîmorgh qui, bien qu'intervenant dans le monde et les affaires des hommes, se situe au-delà du monde de la matière et revêt une dimension essentiellement supra-rationnelle et mystique. Ses actes ont ainsi été l'objet de nombreuses gnoses et interprétations de poètes, écrivains et mystiques iraniens au cours des siècles suivants.

L'influence de la figure du Sîmorgh dans la mystique persane

Le Sîmorgh est donc présent dans les écrits de nombreux grands mystiques, notamment dans Le Récit de l'Oiseau (*Risâlat al-Tayr*) d'Avicenne et l'épître du même nom d'Ahmad Ghazâli, ou encore dans *Rawdâ al-fariqayn* d'Abul-Rajâ Tchâtchi.

Dans le récit d'Avicenne, l'oiseau symbolise l'âme préexistant au corps qui est ensuite emprisonnée par des chasseurs dans la "cage" du corps matériel et oublie peu à peu son état libre originel. Toute la quête du mystique sera alors de se ressouvenir de sa nature première pour ensuite se libérer des entraves du corps et reprendre son envol vers son monde; périple qui ne pourra s'effectuer sans la rencontre de son guide intérieur. L'oiseau est ici cette contrepartie céleste du moi terrestre qui l'invite à accomplir son ascension céleste; son *Mi'râj*[4] personnel.

L'idée de l'oiseau-âme tombé en captivité et ayant perdu conscience de

Sohrawardî fait une lecture mystique du Shâhnâmeh selon laquelle l'intervention du Sîmorgh transforme les héros de l'épopée héroïque en acteurs et pèlerins d'une épopée mystique et d'une renaissance spirituelle.

Dans la gnose chiite et plus particulièrement ismaélienne, le Sîmorgh et son lieu de résidence, l'arbre Tûbâ, ont été longuement médités et parfois considérés comme étant le symbole de l'Imam, Guide intérieur de chaque croyant lui révélant son moi profond et le lien indissociable l'unissant à son Créateur.

son état prééternel est également reprise dans les récits mystiques de Sohrawardî, dont *Zabân-e murân* (Le langage des fourmis). Dans le "Récit de l'archange empourpré" (*'Aql-e Sorkh*) du même auteur, le Sîmorgh incarne la figure de l'Esprit saint et de l'ange de l'humanité, herméneute des mondes supérieurs devant guider chaque pèlerin dans sa quête et sa compréhension des hautes vérités spirituelles. Le Sîmorgh est donc ici la Face ou l'*inter*-face par laquelle le divin se manifeste à l'homme. Dans ce récit, Sohrawardî fait également une lecture mystique du *Shâhnâmeh* selon laquelle l'intervention du Sîmorgh transforme les héros de l'épopée héroïque en acteurs et pèlerins d'une épopée mystique et d'une renaissance spirituelle[5]. Comme nous l'avons précédemment évoqué, la naissance de Zâl symbolise désormais la descente de l'âme dans le corps puis sa quête pour s'en libérer progressivement et rejoindre "son" monde.

Dans un autre des traités de Sohrawardi intitulé *Safîr-e Sîmorgh* (L'incantation du Sîmorgh), il apparaît sous la forme d'une huppe symbolisant l'âme de chaque pèlerin, invitant le moi terrestre à prendre son envol et à retourner vers la montagne du Qâf en abandonnant son plumage en ce monde, c'est-à-dire en se dépouillant de l'enveloppe matérielle du corps. "*Son incantation parvient à tous, mais seul un petit nombre lui prêtent l'oreille. Toutes les connaissances dérivent de son incantation, de même que celle-ci est à l'origine de l'inspiration musicale comme aussi de tous les instruments de musique, lesquels ne font que la traduire.*"[6] L'expérience musicale est ici centrale et constitue une sorte de prélude à la "sortie de l'exil".

Dès lors, chez Sohrawardî, la consomption du Sîmorgh dans les flammes signifie la mort du moi inférieur et terrestre et la renaissance spirituelle dans le monde de l'âme, ainsi que l'embrasement de l'âme dans la lumière orientale des hautes connaissances spirituelles.

D'autres auteurs ont également eu recours au motif du Sîmorgh pour développer un symbolisme qui leur est propre. Ainsi, au XVe siècle, dans son commentaire du *Golshân-e râz* (La Roseraie du mystère) de Mahmoud Shabestarî, Shamsoddin Lâhidji assimile le Sîmorgh à l'ipséité divine absolue, tandis que la montagne de Qâf devient la réalité spirituelle de l'homme permettant à l'Etre divin de se manifester à lui sous forme d'épiphanie. Il évoque également que le Sîmorgh pourrait être l'esprit et la vérité gnostique de la religion incarnés par l'Imam, par opposition au "corps" de la montagne et de la religion littérale.

De même, dans la gnose chiite et plus particulièrement ismaélienne, le Sîmorgh et son lieu de résidence, l'arbre Tûbâ, ont été longuement médités et parfois considérés comme étant le symbole de l'Imam, Guide intérieur de chaque croyant lui révélant son moi profond et le lien indissociable l'unissant à son Créateur. Enfin, en soulignant que si le Sîmorgh ne descendait pas continuellement sur terre, "*rien de ce qui existe ici ne subsisterait*"[7], Sohrawardî rejoint l'un des aspects doctrinaux fondamentaux du chiisme qui fait de la présence, même cachée, de l'Imam la condition ultime de la permanence du monde terrestre.

Mantiq al-Tayr de Farid al-Din 'Attâr

C'est cependant dans Le langage des oiseaux (*Mantiq al-Tayr*) de Farid al-Din 'Attâr que le Sîmorgh fit son apparition

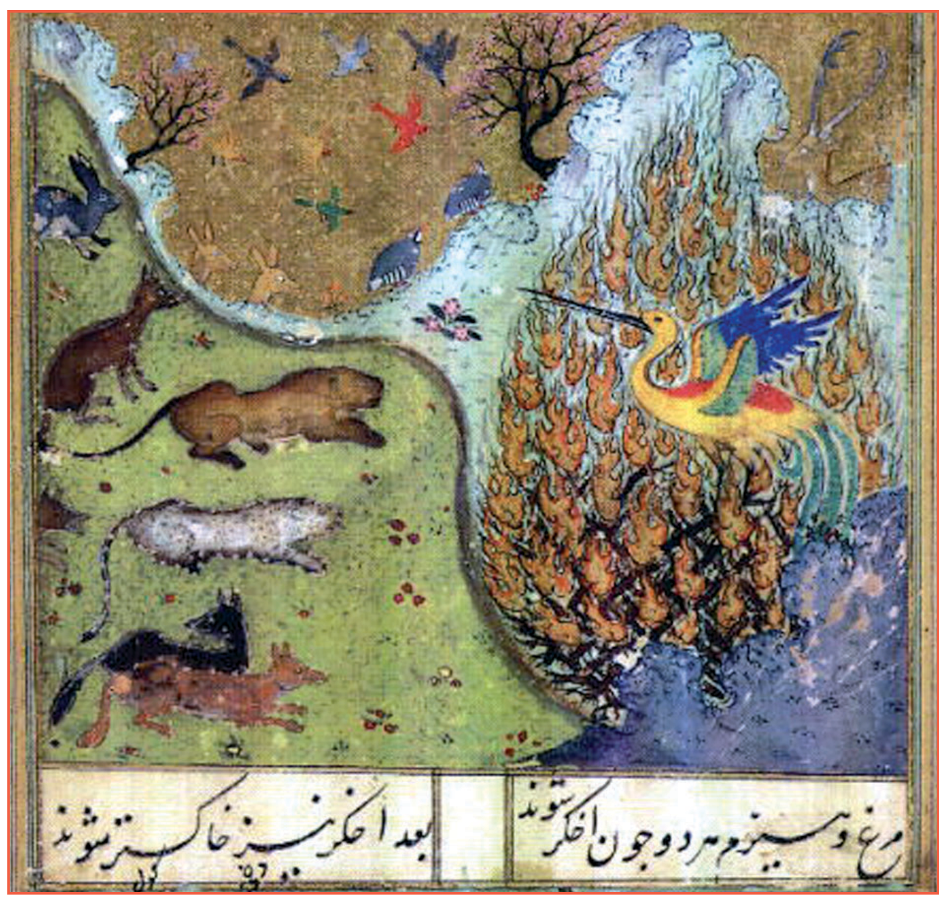


Illustration de Mantiq al-tayr de Attâr, Iran, XVe siècle

la plus remarquée. Le titre de l'ouvrage fait référence à un passage du Coran indiquant que le prophète Salomon avait reçu le privilège de comprendre le langage des oiseaux, c'est-à-dire celui de toute la création et de l'être profond de l'ensemble des êtres vivants la composant: chacun devenait alors pour lui un livre ouvert révélant le secret intime de son être, permettant ainsi de déchiffrer tous les symboles et de percer les mystères de la création.

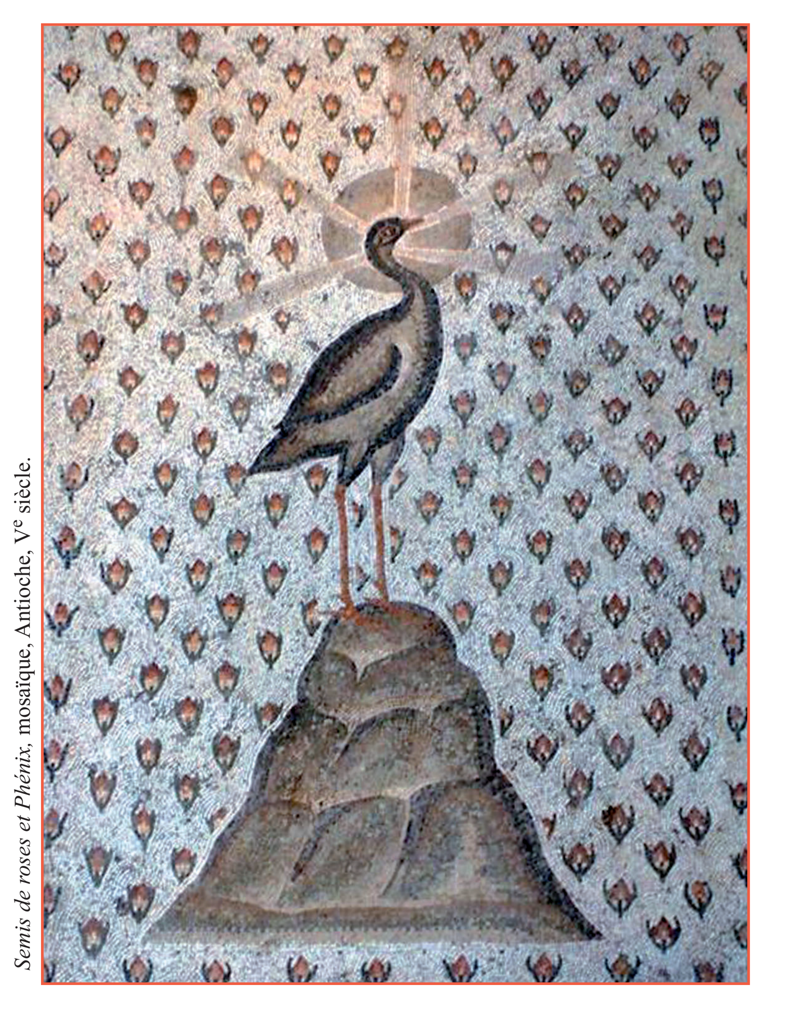
Cette histoire est une véritable épopée mystique qui retrace la quête d'oiseaux partant à la recherche de leur roi, le Sîmorgh. Partis par milliers, les oiseaux, qui typifient ici les pèlerins mystiques, voyagent durant de longues années dans des contrées à l'accès difficile. Beaucoup trouvent la mort au cours de leur pérégrination, dans des circonstances souvent dramatiques. A la fin de l'épopée[8], seuls trente oiseaux parviennent au terme de leur quête et peuvent contempler l'oiseau sublime. A ce moment précis et par un subtil jeu de mot, le Sîmorgh devient le miroir de ces *sî-morgh* ("trente oiseaux" en persan) qui découvrent en l'oiseau qu'ils cherchaient le secret profond de leur être. A ce moment-là, comme l'a finement analysé Henry Corbin, "*lorsqu'ils tournent le regard vers Sîmorgh, c'est bien Sîmorgh qu'ils voient. Lorsqu'ils se contemplent eux-mêmes, c'est encore* Sî-morgh*, trente oiseaux, qu'ils contemplent. Et lorsqu'ils regardent simultanément des deux côtés,* Sîmorgh *et* Sî-morgh *sont une seule et même réalité. Il y a bien là deux fois*

A ce moment précis et par un subtil jeu de mot, le Sîmorgh devient le miroir de ces sî-morgh ("trente oiseaux" en persan) qui découvrent en l'oiseau qu'ils cherchaient le secret profond de leur être.

A l'instar du Sîmorgh, le Phénix symbolise une nouvelle résurrection par la mort et a souvent été identifié à la colombe de l'Esprit saint, symbole de l'intelligence agente ou du guide intérieur.

Sîmorgh*, et pourtant* Sîmorgh *est unique. Identité dans la différence, différence dans l'identité*".[9] On retrouve ici le concept d'Âme du monde étant identique à ses membres tout en se manifestant à chacun d'eux de façon différente. La quête du Roi se confond alors avec celle de la totalité du soi, qui passe par la redécouverte de sa dimension spirituelle.

Ici encore, la connaissance du Sîmorgh permet de découvrir son moi spirituel et donc de se connaître soi-même: les sî-morgh réalisent qu'ils *sont* et font partie de l'éternel Sîmorgh. On y retrouve une constance de la mystique persane, où la quête du transcendant amène à la connaissance de soi et à la découverte du lien fondamental unissant la créature à son Créateur. A ce titre, Corbin effectue même un parallèle entre le dénouement de cette épopée mystique et la pensée de certains grands mystiques occidentaux comme Maître Eckhart qui, dans le même sens, affirmait que "*Le regard par lequel je Le connais, est le regard par lequel Il me connaît*". Le motif central du miroir est de nouveau présent; la contemplation du reflet de la divinité dans sa propre âme livrant le secret et donnant l'ultime clé d'accès à la cité intérieure de l'être.



Semis de roses et Phénix, mosaïque, Antioche, V[e] siècle.

Le Sîmorgh incarne ici le mystère de la divinité à la fois si lointaine et si proche, miroir de nos propres âmes, et que le pèlerin n'atteindra qu'après avoir triomphé de nombreuses épreuves. La transformation du Sîmorgh en "*sî-morgh*" confère à l'oiseau un nouveau sens mystique qui servira par la suite de base à des méditations innombrables au sein des milieux gnostiques.

Le Sîmorgh, le Phénix et la tradition chrétienne

Le Sîmorgh a été maintes fois comparé à d'autres oiseaux fabuleux présents dans les cultes ou traditions de nombreuses civilisations tels que le Fenghuang chinois, le Zhar-ptitsa russe, le Ghoghnus arabe, ou le Homa persan. Cependant, c'est du Phénix, oiseau fabuleux doté d'une grande longévité et qui doit d'abord se consumer pour pouvoir ensuite renaître de ses cendres, qu'il a le plus été rapproché. A l'instar du Sîmorgh, il symbolise une nouvelle résurrection par la mort et a souvent été identifié à la colombe de l'Esprit saint, symbole de l'intelligence agente ou du guide intérieur. Même si ces deux créatures ne peuvent être totalement assimilées l'une à l'autre, la présence de traits communs rendent néanmoins possibles certaines comparaisons particulièrement enrichissantes pour le domaine de la

mystique comparée.

Le Phénix était déjà présent chez les Grecs ainsi qu'en ancienne Egypte où il existait sous le nom de Bénou, oiseau mystérieux qui n'apparaissait que tous les cinq siècles aux hommes à l'occasion de sa mort et de sa résurrection à Héliopolis (ou "Cité du soleil"). Il symbolisait le soleil levant et était étroitement associé avec le Dieu du soleil Râ.

Dans les représentations qui en ont été faites en Europe durant le Moyen Age, il prend la forme d'une sorte d'aigle au plumage rouge, (d'où son nom venant de "phénicée" qui, en grec, signifie pourpre)[10]. Selon les sources de cette époque, il vivrait jusqu'à 500 ou 1461 ans pour ensuite préparer un bûcher au sein duquel il s'immole pour renaître de ses cendres trois jours après sous la forme d'un jeune Phénix.

Il est mentionné dans l'Ancien Testament, notamment dans le livre de Job où il est écrit: "*Je me disais alors: "Je mourrai dans mon nid comme l'oiseau Phénix, et revivrai longtemps. Je suis comme un arbre qui a le pied dans l'eau; la rosée de la nuit rafraîchit mes rameaux. Je pourrai retrouver un prestige tout neuf, et ma force d'agir comme un arc bien tendu"*" (Job 29 :18).

Dans la mystique chrétienne, le feu dans lequel il brûle pour renaître symbolise l'accès aux hautes connaissances permettant la régénération du corps et de l'âme. Il est en outre le seul oiseau à pouvoir regarder le soleil en face, c'est-à-dire à accéder aux hautes connaissances mystiques en libérant son âme de la mort dans ce feu de vie éternelle. Pour le christianisme, il symbolise donc la résurrection après la mort et fut parfois associé à celle du Christ. En outre, dans certains récits mystiques chrétiens, le Phénix symbolise l'âme ou l'être céleste de chacun se consumant pour renaître à son propre monde, symbolique rejoignant parfaitement celle des récits de Sohrawardî.

Zâl demandant au Sîmorgh d'aider son fils Rostam à vaincre Esfandiyâr, miniature iranienne illustrant le Shâhnâmeh*, XVe siècle.*

Il est également intéressant de souligner que dans le folklore juif, il est le seul animal à ne pas avoir rejoint Adam après que ce dernier ait été banni et exclu du Jardin d'Eden.

Dans le *Parzifal* de Wolfram von Eschenbach, grand poète épique allemand du XIIIe siècle, cette âme-Phénix se trouve irrésistiblement attirée par le Graal[11] - motif que nous retrouvons dans la mystique iranienne sous la forme de

Dans certains récits mystiques chrétiens, le Phénix symbolise l'âme ou l'être céleste de chacun se consumant pour renaître à son propre monde, symbolique rejoignant parfaitement celle des récits de Sohrawardî.



Ancienne Madreseh *de Bakhara ornée de représentations du Sîmorgh*

jâm-e jam -, revêtant ici l'apparence d'une pierre, grâce à laquelle le Phénix réalise sa transformation physique et spirituelle: "*C'est par la vertu de cette pierre que le Phénix se consume et devient cendres, mais de ces cendres renaît la vie. C'est grâce à cette pierre que le Phénix accomplit sa mue pour reparaître ensuite dans tout son éclat, aussi beau que jamais.*"[12]

*L'idée d'une consomption comme prélude indispensable à l'accomplissement d'une seconde naissance spirituelle est récurrente chez de nombreux mystiques persans dont Jalâl el-Din Rûmi, et évoquée dans de nombreux textes religieux dont le célèbre hadith prophétique "*mourez avant de mourir*".*

L'idée d'une consomption comme prélude indispensable à l'accomplissement d'une seconde naissance spirituelle est récurrente chez de nombreux mystiques persans dont Jalâl el-Din Rûmi, et évoquée dans de nombreux textes religieux dont le célèbre hadith prophétique "*mourez avant de mourir*".

Influences contemporaines

En Occident, le motif de l'oiseau fabuleux a été repris dans de nombreuses œuvres littéraires et artistiques. Le Phénix est ainsi mentionné à plusieurs reprises dans les oeuvres de Shakespeare et a inspiré l'un des personnages de *La princesse de Babylone* de Voltaire. Il est également présent dans le ballet *L'oiseau de feu* de Stravinsky ou dans le roman de Ray Bradbury intitulé *Fahrenheit 451*. Il occupe une place de choix sur le drapeau de la ville et de l'Etat de San Francisco, en tant que symbole de la cité renaissant de ses cendres à la suite du tremblement de terre de 1906. Il est également demeuré un symbole populaire dans certains pays comme la Grèce.

Le Sîmorgh est quant à lui est présent dans *La Tentation de Saint Antoine* de Flaubert (1877) et constitua l'objet de nombreux écrits de l'iranologue Henry Corbin. On le retrouve également dans de multiples jeux vidéo et mangas. Plus récemment, l'épopée de 'Attar a inspiré des ouvrages tels que *Le Sîmorgh* de Christian Charrière ainsi que le dernier roman de l'écrivain algérien Mohammed Dib.

Symbole clé de la Perse antique, le Sîmorgh s'est par la suite intégré à la

culture islamique pour revêtir un sens mystique et spirituel et incarner progressivement une dimension importante de la spiritualité chiite: celle d'une sortie de l'exil et d'un retour n'étant possible que par une connaissance de soi et une nouvelle naissance accomplis grâce à l'aide du Guide par excellence qu'est le Sîmorgh. Il est également un acteur essentiel de la philosophie orientale de Sohrawardî en ce qu'il est à la fois l'invitation, le moyen et le but du retour à l'Orient de l'être, où la connaissance devient "présentielle" et événement de l'âme. Il offre ainsi un bel exemple de la continuité de certaines figures légendaires de la Perse antique ayant "renaquit" de leurs cendres pour trouver de nouvelles significations dans l'Iran contemporain. ■

Bibliographie

- 'Attar, Farid al-Din, *Mantiq al-Tayr*, Sherkate entesharâte elmi va fargangi, 1994.
- Bürgel, J.C., *The feather of Simurgh*, New-York, 1988/
- Corbin, Henry, *En islam iranien*, Tome 1 et 2, Gallimard, 1991.
- Corbin, Henry, *Avicenne et le récit visionnaire*, Verdier, 1999.
- Sohrawardî, Shihâboddîn Yahyâ, *L'archange empourpré, quinze traités et récits mystiques traduits du persan et de l'arabe*, présentés et annotés par Henry Corbin, Fayard, 1976.
- Soltâni Gord-Farâmarzi, Ali, *Simorgh dar qalamraw-i farhang-e Irân*, Téhéran, 1993.

---

1. Il y apparaît sous le nom de مرغوسئن, sorte de faucon.
2. Selon d'autres versions, Zâl fut élevé dans le nid même du Sîmorgh dans les montagnes de l'Alborz jusqu'à devenir un superbe adolescent dont la renommée fut rapidement propagée par les caravanes du désert. La nouvelle parvient jusqu'aux oreilles de Sâm qui, après avoir vu plusieurs songes, décide de partir à la quête du nid du Sîmorgh pour retrouver son fils. Après s'être retrouvés, Sâm demande pardon à son fils et ils reviennent ensemble chez eux. Dans d'autres versions, quelques jours après l'abandon de Zâl, sa mère part à sa recherche pour découvrir avec surprise son enfant vivant. Après avoir découvert le secret de sa survie, elle décide de l'arracher au désert et de le ramener avec elle.
3. Cette Face divine se révélant à l'homme est en réalité un reflet de la Face éternelle de sa propre âme, d'où l'idée d'un face-à-face éblouissant où se révèle une identité commune.
4. En référence à l'assomption céleste du Prophète Mohammad.
5. Dans ce récit, Sohrawardî décrit le Sîmorgh comme une créature qui "*a son nid au sommet de l'arbre Tûbâ. A l'aurore, il sort de son nid et déploie ses ailes sur la Terre. C'est sous l'influence de ses ailes que les fruits apparaissent sur les arbres et que les plantes germent de la Terre*". In *L'archange empourpré, quinze traités et récits mystiques traduits du persan et de l'arabe*, présentés et annotés par Henry Corbin, Fayard, 1976.
6. "Safîr-e Sîmorgh", in *L'archange empourpré, quinze traités et récits mystiques traduits du persan et de l'arabe*, présentés et annotés par Henry Corbin, Fayard, 1976.
7. Ibid. Dans son "Récit de l'archange empourpré", Sohrawardî évoque également qu'il n'y a pas qu'un mais bien plusieurs Sîmorgh qui descendent continuellement sur terre, l'un disparaissant pour laisser sa place à l'autre.
8. Pour parvenir au but, les oiseaux doivent passer par sept vallées d'épreuves appelées *talab* (quête, recherche), *'ishq* (amour), *ma'rifat* (gnose, connaissance), *istighna'* (indépendance), *tawhid* (unité divine), *hayrat* (stupeur), *fuqur et fana'* (dénuement et effacement, annihilation en Dieu). Ces sept cités représentent les sept étapes ou stations que chaque pèlerin en quête de vérité devra franchir pour réaliser et atteindre sa vraie Nature.
9. Corbin, Henry, *En islam iranien*, Tome 1, Gallimard, 1991.
10. La couleur de son plumage n'est d'ailleurs pas sans rappeler le motif de l'aile rouge dans le "Récit de l'archange empourpré" de Sohrawardî.
11. Le Graal symbolise ici la Monade divine.
12. *En islam iranien*, Op. cit. tome 2.



Les influences du *Shâhnâmeh* de Ferdowsi sur la langue, la philosophie et la pensée iraniennes

Mohammad-Amin YOUSSEFI

Le *Shâhnâmeh* (livre des rois) de Ferdowsi compte parmi les chefs-d'œuvre de la littérature perse et universelle et a eu une telle influence sur le langage et la pensée des Iraniens qu'il a donné lieu à la rédaction de très nombreux commentaires et ouvrages.

Au fil des siècles, ce trésor de la littérature perse a joué un grand rôle dans la préservation de la langue persane et il fut le défenseur de la belle langue "Dari" qui put nous parvenir intacte grâce à ce chef-d'œuvre.

Les expressions initiales ont été protégées des variations sémantiques ou de la disparition pure et propre par l'œuvre de Ferdowsi, rempart qui protégea pendant des siècles le persan authentique. Ce dernier a ainsi contribué à la sauvegarde du persan en s'efforçant d'utiliser principalement des mots purement perses et jusqu'à aujourd'hui, ses textes servent toujours de référence linguistique.

Si de nombreux poètes de son époque ont également tenté de sauvegarder la langue et ses expressions, Ferdowsi a mieux réussi dans ce domaine grâce à son souci d'utiliser uniquement les expressions persanes et grâce aux sujets épiques présents dans le *Shâhnâmeh* qui ont intéressé les persanophones au travers des siècles.

En outre, le style du *Shâhnâmeh* est si agréable et recherché que le lecteur sort de sa lecture l'esprit imprégné par les expressions persanes les plus élégantes. Les mots courent dans son esprit et il devient capable de créer des expressions dans le plus parfait persan.



Ferdowsi parmi les poètes de Qazneh, artiste inconnu, Shâhnâmeh du Shâh Esmâïli, 1564

Les écrivains des époques ultérieures se référaient au Shâhnâmeh pour distinguer les règles grammaticales à suivre dans leurs écrits ou pour vérifier l'emploi d'une expression ou d'un mot composé.

Les influences du *Shâhnâmeh* sur la grammaire persane sont aussi très importantes, étant donné qu'il a été par la suite considéré comme une source et une référence pouvant lui servir de base. Les écrivains des époques ultérieures se référaient ainsi au *Shâhnâmeh* pour distinguer les règles grammaticales à suivre dans leurs écrits ou pour vérifier l'emploi d'une expression ou d'un mot composé.

Les influences du *Shâhnâmeh* sur la poésie persane sont évidentes.

Le courage, l'esprit de sacrifice, la bravoure et l'amour de la liberté des héros du *Shâhnâmeh* sont des leçons pour chaque lecteur. Aussi bien de par leur forme que de par leur fond, les vers de Ferdowsi sont l'expression d'une initiation de l'âme; et les nombreuses scènes épiques et héroïques, les compositions sémantiques, les sages conseils affluent comme les vagues d'un océan de science dont les trésors sont offerts à tous ceux qui oseront s'y plonger. De nombreux écrivains perses tels que Nezâmi ou Saadi se sont abreuvés à cette mer sémantique et ont manifesté à maintes reprises dans leurs vers leur dette poétique envers l'auteur du *Shâhnâmeh*.

Le Shâhnâmeh *resta pendant des siècles un encouragement au patriotisme et à l'unité nationale, et les ethnies diverses qui peuplaient l'Iran se retrouvèrent dans cette épopée, particulièrement lors des invasions mongoles et tatares.*

Ferdowsi s'empare, grâce au talent qui lui est propre, de la pensée et des sentiments du lecteur et le conduit à sa guise au long de ses récits. Il le fait passer du nationalisme le plus pur à l'amour universel des peuples; il transforme les actes héroïques en leçon de morale et nous transporte, endeuillés, sur le champ de bataille où tombent ses héros. Il retransmet ainsi parfaitement au lecteur ses sentiments et ses idées dans le moule de ses vers.

Les passages dramatiques du



Bahrâm s'empare de la couronne et tue les lions, artiste inconnu, Shâhnâmeh, 1610

Shâhnâmeh sont remarquables, avec les scènes de combat et le récit de la bravoure des héros dont la voix atteint le ciel. Les scènes de guerres et le corps à corps des héros sont décrits avec une telle précision que le lecteur a l'impression d'y être et d'y participer lui-même.

L'art de l'enluminure, de la décoration des livres et de la calligraphie, se développa avec l'augmentation de la diffusion des livres en Iran et a une lourde dette envers le Shâhnâmeh, dont des centaines de manuscrits furent écrits à la main et décorés par des artistes célèbres.

Les influences du *Shâhnâmeh* dans les relations amicales des Iraniens avec les autres peuples sont une particularité de l'œuvre de Ferdowsi. Environ cent ans après la mort de cet éminent poète, son œuvre devint célèbre en Iran et dans les régions persanophones.

La lecture du *Shâhnâmeh* se répandit et s'étendit même aux champs de bataille pour encourager les soldats et leur redonner de l'espoir. On rapporte à ce sujet les événements de la guerre de Toghrul, en 590 de l'hégire, et de ses références enflammées aux distiques du *Shâhnâmeh*.

Par conséquent, le *Shâhnâmeh* resta pendant des siècles un encouragement au patriotisme et à l'unité nationale, et les ethnies diverses qui peuplaient l'Iran se retrouvèrent dans cette épopée, particulièrement lors des invasions mongoles et tatares. Les Iraniens puisaient dans ce texte épique la force de résister aux ingérences étrangères dans leur art, leur culture et leurs coutumes.

Les influences du *Shâhnâmeh* sur l'art iranien sont très sensibles, notamment dans le domaine de la miniature et du dessin en général. L'art de la miniature s'est développé de l'époque des Houlagides (Ilkhanides) jusqu'à l'époque des Safavides et l'art iranien proprement dit connu un formidable développement de la fin de l'époque des Safavides jusqu'à nos jours.

La majorité des sujets de miniatures et de gravures choisis par les artistes iraniens sont des scènes du *Shâhnâmeh*, ce fait nous aide à comprendre la popularité de cette œuvre.

Pendant les 600 ans d'évolution du dessin iranien, les livres du *Shâhnâmeh* ont été décorés par des artistes peintres, des spécialistes de la miniature, et offerts en cadeau aux rois et aux personnalités importantes.

De nombreux manuscrits du *Shâhnâmeh* se trouvent actuellement dans les grands musées du monde et témoignent de l'art et de la finesse de la culture iranienne.

L'art de l'enluminure, de la décoration des livres et de la calligraphie, se développa avec l'augmentation de la diffusion des livres en Iran et a une lourde dette envers le *Shâhnâmeh*, dont des centaines de manuscrits furent écrits à la main et décorés par des artistes célèbres.

Ce livre eut aussi une grande influence sur les milieux sportifs et leur morale.

Durant plusieurs siècles, les amateurs des sports traditionnels en Iran ont

cherché à suivre les leçons de morale et d'honneur de Ferdowsi. En outre, la lecture d'une partie du *Shâhnâmeh* était au programme des festivités sportives. La description du courage des héros de Ferdowsi encourageait l'esprit sportif, le dépassement de soi et le "fair-play" bien que cette notion semble quelque peu inadéquate par rapport au contexte de cette époque. Rostam, l'un des personnages du *Shâhnâmeh*, était le symbole du courage, de la force et de l'honnêteté. Dans les "Ghahve-Khâneh", lieux où les hommes se rassemblaient pour boire du café ou du thé, les vers de Ferdowsi étaient récités au rythme des tambourins, une coutume qui montre bien la popularité et l'impact culturel de cette œuvre sur toutes les couches de la population.

Outre le patriotisme, l'influence du *Shâhnâmeh* sur l'éducation morale est tout aussi importante: ce dernier dispense en effet de nombreux conseils de bonne conduite et concernant la vertu, dans le cadre d'histoires et de récits. Le *Shâhnâmeh* est un livre de bonne conduite et de droiture, qui aide à faire des choix individuels et sociaux.

L'ensemble des vers se termine toujours sur une leçon de morale et sur la dénonciation de l'âpreté de la vie, des idées qui ont marqué les Iraniens pendant des siècles et ont formé leur esprit.

Certains vers ont eu un tel succès qu'ils sont devenus des maximes dont la portée éducative semble inépuisable.

Le monothéisme est l'un des sujets les plus importants du *Shâhnâmeh*, qui vise également à renforcer la foi et les croyances. Dans toute l'œuvre de Ferdowsi, on retrouve donc également cette vague de foi en un Créateur unique, qui entraîne avec elle le lecteur vers cette Puissance supérieure et pure:

Une leçon du Shâhnâmeh concernant l'art de vivre

Le doux parler
Lorsque le parler est conforme à la raison,
L'esprit de l'orateur apporte le repos,
Mais de celui dont les pensées ne sont point saines,
Le jugement lésé devient présomptueux,
C'est ainsi qu'il se met lui-même sur la croix
Et qu'il perd son honneur devant l'homme de sens.
Mais nul être ne voit sa propre imperfection:
Ton propre naturel te paraît lumineux...
Donc, tant que tu vivras, fais preuve d'éloquence,
Montre-toi raisonnable
Aie de la grandeur d'âme.
Une fois mort, Dieu jugera tes actes,
Tes idées,
Que tu aies bien agi, que tu aies mal agi.
Vois! tu récolteras ce que tu as semé
Et l'on te reprendra selon ce que tu dis.
Sois doux pour n'ouïr point dureté de personne;
Tant que tu le pourras parle avec modestie

Traduit par G. Lazare
Etymologie de la poésie persane, Gallimard, Unesco, 1964

Bravo pour les mondes, bravo pour l'univers
Bravo pour le temps, bravo pour la terre
Bravo pour le lieu, bravo pour le monde.
Ne lui cherche pas d'autre maître car il est en Son
unique Pouvoir, le Pouvoir de Celui qui dévoile le visible
et l'invisible. ■

Traduit par
Maryam DEVOLDER

CULTURE ARTS

Métaphysique du théâtre

Maziâr MOHAYMENI
Université de Hamadân

Deuxième partie

III. Acteur, personnage, Dasein

Le spectacle une fois réduit au néant (à l'*il y a*), que devient l'acteur? Car s'il nous est possible de procéder à une mise entre parenthèses de la vérité du spectacle et de l'*existence* du personnage, nous ne pouvons, en revanche, nier l'existence de la personne qui incarne ce personnage. Cela, cependant, ne nous dispense pas de questionner la nature même de l'*étant scénique*, c'est-à-dire, d'une part, les modalités de son passage sur la scène, de l'autre, les parts de "réalité" et de "fictivité" qui le constituent. En effet, à la différence de toutes les autres réalisations esthétiques, où la représentation de l'homme ne peut que passer par un changement substantiel de son existence, le passage de l'homme sur la scène est plus ou moins "direct", c'est-à-dire sans changement de matière, de sorte qu'un personnage incarné est toujours un mélange. En simplifiant les choses, on dirait qu'il est double: à la fois acteur et personnage: la suspension du jugement d'existence reviendrait alors tout simplement à dédoubler l'étant scénique. Mais, en outre, l'acteur, tout en conservant son autonomie au sein de ce mélange, est toujours "empreint" du personnage, et le personnage, tout en restant personnage, se trouve constamment "imprégné" de l'acteur, à tel point que le personnage lui-même est toujours personnage-acteur, et l'acteur toujours acteur-personnage. D'autre part, lors du jeu, l'acteur se détache et ne se détache pas de sa vie quotidienne, de sa vie "non-professionnelle": l'identification n'est jamais complète: l'acteur et le non-acteur cohabitent donc sur la scène. Or, c'est pour cette raison que ce mélange, qui peut se compliquer à l'infini si l'on multiplie les jeux spéculaires qui pourraient se produire entre toutes ces instances aux limites confuses, "horizonales", nous l'avons appelé "étant scénique".

L'indécidable de cet étant a déjà attiré l'attention du professeur Jean Bessière: quand un acteur dit "je suis", se demande-t-il dans les pages qu'il a consacrées à *Je suis* de Valère Novarina, à qui cet énoncé peut-il être attribué? Loin de réjouir les admirateurs du corps de l'acteur et les adeptes des effets visuels de la scène, la réponse fournie par Jean Bessière va, à tout le moins au premier regard, contre la conception que nous avons normalement de la représentation théâtrale, en tant que représentation de l' "agir" humain. La thèse du professeur Bessière est, en effet,

extrêmement frappante, dans la mesure où non seulement elle subordonne l' "étantité" scénique à la souveraineté du langage, mais elle réduit toutes les instances coexistantes en la personne de l'acteur, et tous les modes d'existence de ces instances, à une existence pure, et purement langagière, que peuvent, paraît-il, partager les hommes et les choses: "*La représentation dramatique dit les droits souverains du langage et le pouvoir qu'il a de tout ramener à une manière d'existence brute, lors même qu'il représente*"[1]. Autrement dit, celui qui dit "je suis" n'existe que dans cet énoncé même, c'est-à-dire dans le langage. Aussi, l'existence dépend-elle essentiellement de la représentation (langagière), de sorte qu'un étant humain n'existe que dans la mesure où il est représenté par le langage.

Cette "existence brute" a-t-elle à voir avec l' "indétermination absolue" de l'*il y a*, défini quelque part, par Lévinas lui-même, comme "un exister sans existants"[2]? Oui, dans l'espace vide produit entre les instances qui constituent l'étant scénique, et dans la mesure où l'*il y a*, au fond, n'a d'existence que langagière (nous en reparlerons ailleurs). Non, si l'on considère l'étant scénique comme conservant son statut de Dasein (existence humaine, ou "*réalité-humaine*", selon la traduction d'Henry Corbin[3]), dont la "personnellité", quoique confuse, va contre l'impersonnel de l'*il y a*. Dans ses rapports avec la représentation théâtrale, l' "existence brute", relevant chez Jean Bessière d'une certaine "onto-linguistique"[4] qui n'est pas sans rappeler la Genèse, ne prendra tout son sens que si elle est rapprochée, d'autre part, de l'*être* heideggerien, qui, selon la belle remarque d'Emmanuel Lévinas, est, dans le "réveil de sa verbalité", déjà *action*: "*On parle d'habitude du mot être comme*



Jean Bessière

si c'était un substantif, bien qu'il soit verbe par excellence. En français, on dit l'être, ou un être. Avec Heidegger, dans le mot être s'est réveillé sa "verbalité", ce qui en lui est événement, le "se passer" de l'être. Comme si les choses et tout ce qui est "menaient un train d'être", "faisaient un métier d'être""[5]. La formule est extrêmement importante pour le théâtre, dans la mesure où elle fait de l'être un *faire*: l'étant scénique agit par son *être* même, qui est également son pâtir. Aussi, peut-on trouver là une explication pour le théâtre de l' "inaction" d'un Samuel Beckett, ou le théâtre de la parole d'une Marguerite Duras, poussé à l'extrême par un Valère Novarina.

La question essentielle n'est quand même pas réglée: le "se passer de l'être" est ce qui caractérise le Dasein. C'est celui-ci qui, dans son expérience du néant, connaît et reconnaît l' "événement" de l'*être*. Alors, l'étant scénique serait-il, ou resterait-il, un Dasein?

La question essentielle n'est quand même pas réglée: le "se passer de l'être" est ce qui caractérise le Dasein. C'est celui-ci qui, dans son expérience du néant, connaît et reconnaît l' "événement" de l'être. Alors, l'étant scénique serait-il, ou resterait-il, un Dasein?

Examinons les trois possibilités qui, face à cette question, se présentent immédiatement à l'esprit: 1. l'étant humain passe tel quel sur la scène sans aucun changement quant à son statut de Dasein; 2. la scène est le lieu du parfait accomplissement du Dasein, parce que

c'est là que "faire un [pur] métier d'être" devient possible; 3. perdant sa personnalité propre, le Dasein, dans son passage sur la scène, s'anéantit, ou, à tout le moins, devient lui-même le lieu de l'émergence de l'*il y a*.

Avant de décider entre ces possibilités, force nous est de passer en revue les différentes modalités du Da-sein, distinctement exposées par Emmanuel Lévinas dans *Dieu, la mort et le temps: "L'existence humaine (ou le* Da-sein*) se laisse décrire dans son Da (être-au-monde) par trois structures*: être-au-devant-de-soi (*projet*), d'ores-et-déjà-au-monde (*facticité*), *être au monde en tant qu*'être-auprès-de (*auprès des choses, auprès de ce qui se rencontre à l'intérieur du monde*)"[6].

Il nous semble que le passage sur la scène ne fait perdre aucune de ces structures, d'autant moins qu'elles sont toutes basées, au fond, sur le *dédoublement* du Dasein (étant humain), et sur le fait qu'il en vient à devenir son propre spectateur, ce qui, d'une part, fait penser, en la réinterprétant et en évoquant sa charge "dramatique", à la réduction transcendantale, de l'autre, à l'*il y a* surgi *entre* les deux instances ainsi créées, et qui, nous l'avons vu, n'arrêtent pas de s'influencer réciproquement. Or, la métaphysique de l'étant scénique peut être recherchée du côté de ce dédoublement, et dans ses résultats et résidus. Cependant, il faudrait voir si *être-sous-le-regard-d'autrui* constitue une quatrième structure du Dasein. Si cela est, le regard que ce dernier porte sur lui-même, surtout dans son *être-au-devant-de-soi*, doit être tenu pour substantiellement différent du regard d'autrui, alors que cette dernière structure sous-entend une certaine altérité-dans-la-mêmeté, qui, en plus, peut engendrer un type bien particulier d' "angoisse", due à la fois au regard d'autrui et à l'expérience du néant. L'*il y a* pourrait alors s'identifier à l'angoisse, ou en devenir, à son tour, la source.

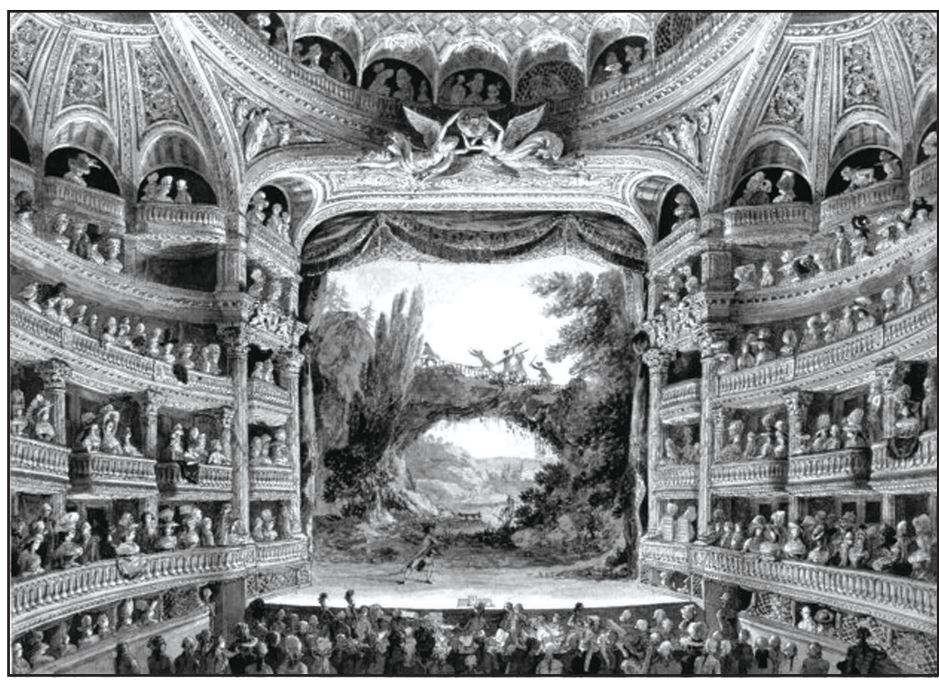
Il nous semble que le passage sur la scène ne fait perdre aucune de ces structures, d'autant moins qu'elles sont toutes basées, au fond, sur le dédoublement du Dasein (étant humain), et sur le fait qu'il en vient à devenir son propre spectateur, ce qui, d'une part, fait penser, en la réinterprétant et en évoquant sa charge "dramatique", à la réduction transcendantale, de l'autre, à l'il y a surgi entre les deux instances ainsi créées, et qui, nous l'avons vu, n'arrêtent pas de s'influencer réciproquement.

Encore une fois, ces dernières questions devraient être étudiées ailleurs. Ce qui mérite d'être souligné tout de suite, c'est la *distance* qui sépare le Dasein et de lui-même et de son spectateur. Car, si l'on accepte que l'étant scénique garde son statut de Dasein, la distance entre cet étant et le spectateur doit être considérée comme "indépassable", ce qui est une manière de dire l'impossibilité de l'identification entre le spectateur et l'étant scénique. Sartre, on le sait, a bien analysé l'inévitable de cette distance[7]: elle est là malgré tout effort réfléchi pour la faire naître. De ce point de vue, la thèse sartrienne irait non seulement contre toutes les théories de l'identification depuis Aristote jusqu'à Stanislavski, mais, malgré les apparences, elle s'opposerait à la distanciation brechtienne, à laquelle on l'a assimilée peut-être un peu trop hâtivement. La distanciation ne nie pas l'identification: elle se propose d'en couper le courant. Pour Sartre, au contraire, l'étant scénique resterait cet "autrui" dont l'intériorité ne coïncide pas avec la nôtre.

C'est peut-être là le sens profond du *Da*-sein, regardé cette fois-ci dans son inaccessibilité pour lui-même et pour les autres. Cette inaccessibilité donnerait le Dasein comme essentiellement atemporel.

IV. Métaphysique et méta-physique

On connaît bien, et nous l'avons évoqué plus haut, ce grand souci de Heidegger, qui consiste à penser l'Être en tant qu'Être, et non pas à partir de l'étant. L'expression "la vérité de l'Être", répétée à plusieurs



La Comédie Française

reprises dans *Le retour au fondement de la métaphysique*, ne dirait pas autre chose qu'une distinction radicale, d'une part entre l'Être en tant qu'Être et l'*être* dont l'étant tire son étantité, d'autre part entre l'Être en tant qu'Être et l'étant lui-même.

L'on connaît également ce que pense Heidegger de la métaphysique: *"Parce que la métaphysique interroge l'étant en tant qu'étant, elle s'en tient à l'étant et ne se tourne pas vers l'Être en tant qu'Être"*[8]. Malgré les apparences, la formule ne contredit pas la conception cartésienne de la métaphysique, selon laquelle cette dernière, dans la mesure où elle trouve son point de départ dans la pensée de l'Être, constituerait la "racine de l'arbre de la philosophie", et que Heidegger a pris soin d'analyser précédemment: "*La métaphysique [...] dans ses réponses à la question qu'elle pose sur l'étant comme tel, parle à partir de la révélation inaperçue de l'Être. C'est pourquoi l'on peut dire que la vérité de l'Être est le fondement sur lequel prend appui la métaphysique, en tant que racine de l'arbre de la philosophie et dont elle se nourrit*"[9]. Mais, destinée à penser l'Être, la métaphysique en vient à penser l'étant, de façon à ne plus pouvoir en sortir: "*Dans la mesure où elle ne représente constamment que l'étant en tant qu'étant, la métaphysique ne se tient pas dans sa pensée à l'Être lui-même. La philosophie ne se rassemble pas sur son fondement. Elle l'abandonne constamment, et cela par le fait de la métaphysique. Mais elle ne lui échappe pourtant jamais*"[10]. Ce n'est pas là la seule caractéristique, sinon le seul défaut, de la métaphysique: elle confond en plus, constamment, l'Être et l'étant : "*[...] la métaphysique ne répond nulle part à la question portant sur la vérité de l'Être, parce qu'elle ne pose jamais cette question. Elle ne pose pas cette question, parce qu'elle ne pense l'Être qu'autant qu'elle représente l'étant en tant qu'étant. Elle vise l'étant dans sa totalité et parle de l'Être. Elle nomme l'Être et vise l'étant en tant qu'étant. L'énoncé de la métaphysique, de son commencement à*

sa consommation, se meut d'étrange façon dans une confusion permanente d'étant et d'Être"[11]. La pensée de l'Être en tant qu'Être est donc à la fois le dépassement de la philosophie et de la métaphysique. Car, si la métaphysique constitue le fondement de la philosophie, elle n'est pas, en revanche, à même de penser l'Être, qui, seul, pourrait engendrer la *pensée*, celle-ci constituant un au-delà pour la philosophie : "*Dans la mesure où une pensée se dispose à expérimenter le fondement de la métaphysique, dans la mesure où cette pensée tente de penser la vérité de l'Être lui-même, au lieu de représenter seulement l'étant en tant qu'étant*, la pensée a, d'une certaine manière, abandonné la métaphysique"[12].

Cette spatialité caractéristique du Dasein, que Heidegger semble pousser au second plan au profit de sa temporalité, mériterait d'être aujourd'hui rehaussée au niveau d'une question extrêmement sérieuse, visant l'impossibilité de la fusion du Dasein avec lui-même ; impossibilité qui fait du Dasein son propre horizon atemporel.

Ne serait-il pas trop osé d'avancer que la représentation théâtrale tient de la métaphysique, voire "emblématise", et "visualise", la métaphysique, dans la mesure où, art de l'étant, du Dasein, elle se penche entièrement sur celui-ci, et ne pose pas la question de l'Être? La formule serait-elle en mesure d'expliquer la "haine" et le "mépris" de Heidegger pour le théâtre[13]? Ce qu'il y a de plus intéressant dans cette question, ce sont les signes d'une certaine aversion, insoupçonnée, chez Heidegger, pour ce qui compte pour son meilleur acquis, à savoir la notion même de *Da-sein*. Nous avons évoqué plus haut le dédoublement qui fait de ce dernier son propre spectateur: le Dasein est celui qui se regarde être (= *faire*), et de ce point de vue, il s'apparente, paraît-il, à l' "ego transcendantal" husserlien[14], que l'on peut considérer comme, à la fois, le sujet de la réduction phénoménologique et l'instance qui en est issue. Que ce sujet et cette instance soient respectivement scindés en deux, c'est une autre difficulté. Constatons pour l'instant que la possibilité même de *se-regarder-être* (= *faire*) vient du caractère "théâtral" du Dasein, et de cette distance qui le sépare de lui-même, et que concentre si bien le terme *Da*. Cette spatialité caractéristique du Dasein, que Heidegger semble pousser au second plan au profit de sa temporalité, mériterait d'être aujourd'hui rehaussée au niveau d'une question extrêmement sérieuse, visant l'impossibilité de la fusion du Dasein avec lui-même ; impossibilité qui fait du Dasein son propre horizon atemporel.

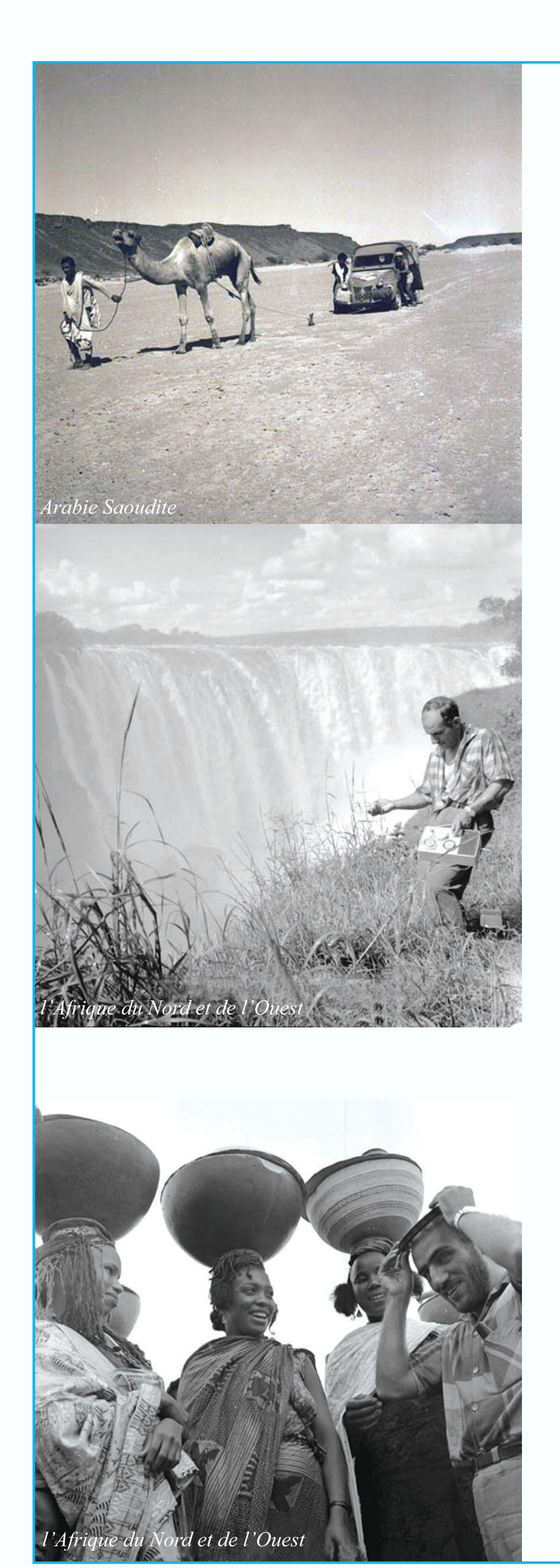
D'autre part, le Dasein (= étant humain), en tant qu'étant, originairement, imitateur, est à tout moment une représentation à la fois d'autrui et de lui-même. Philippe Lacoue-Labarthe remarque à juste titre que la définition donnée par Rousseau du comédien, dans sa *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, est la même définition qu'il a donnée de l'Homme dans l'*Essai sur l'origine des langues*[15]. Cette thèse, essentiellement aristotélicienne, ne nous intéresse pas dans son aspect "exclusiviste", faisant de l'homme un "animal comédien"[16], et de l'imitation (représentation) le propre du genre humain. Ce qui mérite d'être soulignée, c'est cette "méta-physique", selon la graphie de Philippe Lacoue-Labarthe, qui, au niveau de l'acte imitatif (mimétique), s'avère être constitutive de la *phusis: "[...] l'homme "supplée" à son défaut d'instinct par son génie de l'imitation - qui est, de fait, la toute première condition de sa sur-vie (de sa vie méta-physique)"*[17].

Faudrait-il alors penser que tout mouvement spontané et immédiat est "physique", et tout acte mimétique, méta-physique? Si une telle conclusion est légitime, la question de la "méta-physique" du théâtre est réglée, à moins

qu'on ne borne la méta-physicité de l'acte mimétique à "la scène de l'origine"[18], en l'excluant des productions représentationnelles "post-originelles". Cependant, il faudrait accentuer une aporie que, nous semble-t-il, ni Rousseau, ni Heidegger, ni Lacoue-Labarthe n'ont pu éviter: si la sur-vie de l'homme dépend de son "génie de l'imitation", c'est-à-dire, en tous les cas, de son *instinct* d'imitation, quoiqu'on ait voulu éviter l'emploi de ce mot, l'acte mimétique humain doit être considéré, non point comme méta-physique, mais comme purement physique. Ou alors l'homme doit être dit dénué de *phusis*. Ces deux alternatives ouvriraient sur deux hypothèses: 1.l'existence humaine est, ou bien purement "physique", ou bien purement "méta-physique"; 2. la *phusis* humaine est essentiellement méta-physique, et sa métaphysique, physique, ce qui reviendrait à dire la mêmeté de la *phusis* et du méta-physique. Il faudra voir si cette mêmeté peut nous aider à sortir de la dichotomie physique/méta-physique. Quant à la possibilité de déduire la métaphysique du *méta*-physique, c'est là une question qui, malgré l'affirmation de l'admirable auteur de la *Poétique de l'histoire*[19], reste toujours entière. ■

---

1. Jean Bessière, *Quel statut pour la littérature?* , Paris, PUF, 2001, p. 107 (nous soulignons).
2. Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff (Le Livre de Poche), 1971, p. 313.
3. *Questions I et II, op. cit*.
4. Examinant les pensées de Rousseau à propos de l'originarité de la *tekhnè* dans l'histoire de l'homme, Philippe Lacoue-Labarthe s'autorise à parler d' "onto-technologie" de Rousseau (*Poétique de l'histoire*, Paris, Galilée, 2002, p. 46, 59, 64, etc.). Le terme "onto-linguistique" irait-elle contre la "logique" de la langue ?
5. Emmanuel Lévinas, *Éthique et infini*, Paris, Librairie Arthème Fayard et Radio-France (Le Livre de Poche), 1982, p. 28.
6. Emmanuel Lévinas, *Dieu, la mort et le temps*, Édition Grasset & Fasquelle (Le Livre de Poche), 1993, p. 38.
7. Voir Jean-Paul Sartre, *Un théâtre de situation*, Paris, Gallimard, 1973. La plupart des articles de la première partie de ce recueil ont été traduits en persan par Abol-Hassan Nadjafi, dans *À propos du théâtre*, Téhéran, Zamân, première édition, 1357 (1978).
8. *Questions I et II, op. cit.,* p. 24.
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*, p.25.
11. *Ibid.*, p. 29.
12. Ibid. (nous soulignons).
13. Voir Philippe Lacoue-Labarthe, *op. cit*., p. 65.
14. Pour les ressemblances et différences entre l' "ego transcendantal" husserlien et le Dasein heideggerien, et le dédoublement auquel ils sont voués à cause de la réduction phénoménologique, voir Rudolf Bernet, "La réduction phénoménologique et la double vie du sujet", dans *La Vie du sujet, recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, Paris, PUF, 1994, p. 5-36.
15. *Poétique de l'histoire, op. cit*., p. 51.
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*, p. 50.
18. C'est le titre qu'a donné Philippe Lacoue-Labarthe à la première partie de sa *Poétique de l'histoire.*
19. *Ibid.* p. 64 : *"[...] l'origine ou la possibilité de la métaphysique n'est rien d'autre que le méta-physique comme origine*".


Arabie Saoudite

l'Afrique du Nord et de l'Ouest

l'Afrique du Nord et de l'Ouest

Le Musée des frères Omidvâr

Zahra AGHELAZAD

Le musée des frères Omidvâr, collection extraordinaire rassemblée par deux frères Iraniens, Issa et Abdollah Omidvâr, attirera l'attention de chaque admirateur désireux de contempler quelques raretés de ce monde.

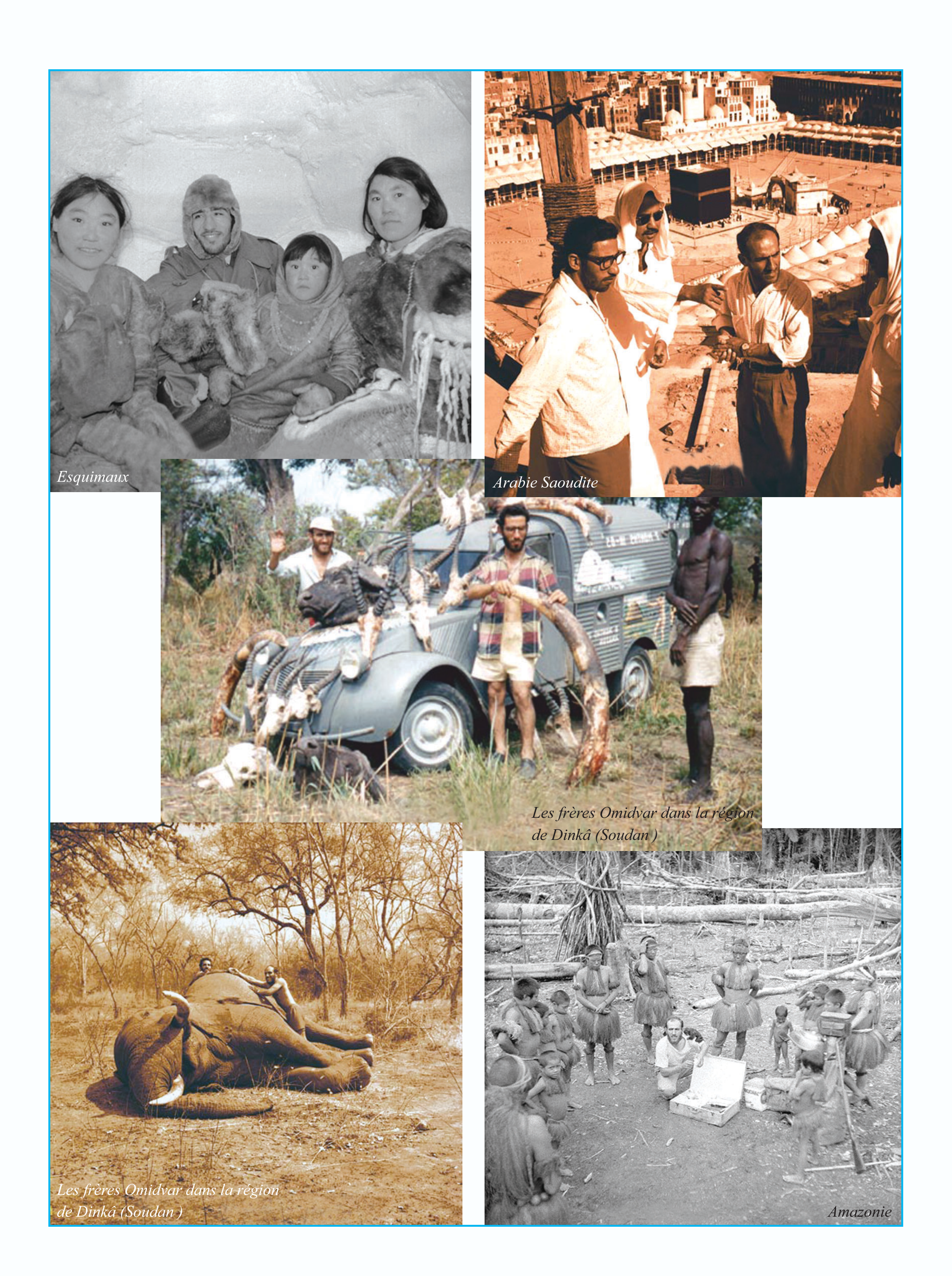
Issa et Abdollah ont fait à partir de 1954 un long voyage autour du monde qui a duré dix ans, et durant lequel ils ont visité près de 99 pays des cinq continents. Ils ont ainsi parcouru l'Asie, l'Europe, l'Amérique et l'Australie sur leur motocyclette pendant sept ans, et ont traversé l'Afrique durant trois ans avec l'automobile que la compagnie française Citroën leur avait offerte. Avant ce départ, ils avaient suivi des cours de mécanique en France et Issa avait obtenu son permis de conduire à Paris.

Issa et Abdollah ont été chaleureusement accueillis dans les différentes régions où ils se sont rendus, mais il faut également évoquer les dangers auxquels ils ont été confrontés durant leur périple, notamment lors de leurs rencontres avec certaines tribus africaines plus ou moins hostiles, où encore lorsqu'ils tuèrent accidentellement un veau sacré en Inde.

Ils financèrent leur voyage en organisant des expositions et des conférences dans les différents pays qu'ils visitaient, ainsi qu'en écrivant des articles traitant de leurs voyages publiés dans de prestigieuses revues.

De nombreuses photos, des films, des objets rapportés des différents pays qu'ils ont visité, ainsi que des enquêtes réalisées sur place sont désormais exposés au Musée des frères Omidvâr, en souvenir du périple exceptionnel de ces derniers.

Les bâtiments de ce musée, situés dans le palais Sa'adatâbâd, constituent l'édifice le plus antique de l'ensemble des monuments construits sous la dynastie Qâdjâre. Il fut restauré en 2002 et ouvert au public en 2003, pour y accueillir, depuis, des milliers de touristes du monde entier. ■



Esquimaux

Arabie Saoudite

Les frères Omidvar dans la région de Dinkâ (Soudan)

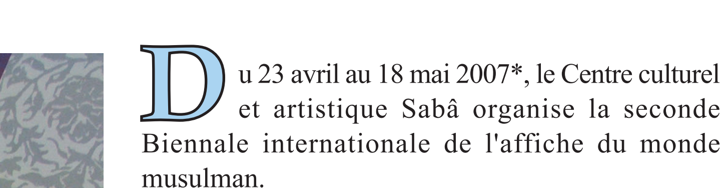
Les frères Omidvar dans la région de Dinkâ (Soudan)

Amazonie

Seconde biennale internationale de l'affiche du monde musulman au Centre culturel et artistique Sabâ

Sarah MIRDAMADI

Bibi Shahrbânoui, Seyyed Navid, *Paix*



Du 23 avril au 18 mai 2007*, le Centre culturel et artistique Sabâ organise la seconde Biennale internationale de l'affiche du monde musulman.

Des centaines d'affiches réalisées par des artistes venant essentiellement du Proche et Moyen Orient et abordant des domaines aussi variés que l'art, la musique, le cinéma, la politique internationale, l'environnement, ou la religion seront exposées pendant près d'un mois. En parallèle, plusieurs séminaires et conférences consacrés au rôle culturel du graphisme ou encore à l'évolution de cet art au cours des dernières décennies sont organisés. Les dernières œuvres ainsi que de nombreuses affiches consacrées à la mémoire du célèbre graphiste Morteza Momayez, qui avait pour la première fois lancé l'idée d'organiser une exposition rassemblant les œuvres graphiques d'artistes venant de l'ensemble des pays musulmans, occupent une place de choix dans cette biennale. Son rôle en tant que père du graphisme moderne en Iran a été salué par M. Habibollah Sâdeghi, directeur du Musée des Arts Modernes de Téhéran, lors de la cérémonie d'ouverture de la biennale.



Mehdi Mahdiân, *L'héritage safavide*

Hamid Farid, *Mowlavi*

Shâpour Hâtami, *Mowlavi*

Omid Hosseininiâ Motlagh, *Pause terror*

Cette deuxième édition a vu une forte augmentation de pays participants, qui atteint cette année le nombre de 38 pour un total de 400 œuvres exposées (sur un total de 2024 reçues) réalisées par des artistes turcs, jordaniens, afghans, palestiniens... Les artistes iraniens figurent également en bonne place dans cette exposition, où l'on pourra notamment admirer les travaux d'Ebrâhim Haghighi, Farshid Mesghâli ou encore de Ghobâd Shivâ, ainsi que de graphistes de la nouvelle génération tels que Dâriush Mokhtâri, Amrollah Farahâni, Farzâd Adibi…

Le patrimoine et la vitalité artistique de l'Iran est largement souligné avec l'exposition de nombreuses affiches de festivals - celui de Fajr, ou ceux, moins connus, des peintures d'enfants du monde musulman ou du congrès destiné aux études persanes -, d'expositions artistiques diverses - dont celle de la bande dessinée à Qom -, de films - dont certains longs métrages occidentaux tels que les films du décalogue de Krzyztof Kieslowski pour lesquels des affiches ont été spécialement recréées en Iran -, de musique - on apprend ainsi la présence de concerts communs entre l'orchestre iranien Shams et l'orchestre philharmonique d'Ukraine - ou encore à l'occasion de l'année internationale consacrée à Molânâ. Des grandes figures mystiques du monde musulman telles que Farâbi, Ibn 'Arabi ou encore Avicenne et Averroès sont également à l'honneur.

De nombreuses affiches abordant certains



Touraj Sâberivand, *Les Nations Unies en Palestine et au Liban*

Tahmtan Aminiân, *L'Afghanistan attend le retour des réfugiés*

Mohammed Sâber Sheikhrezâï, *Pierre, papier, ciseaux*

événements politiques marquants de ces dernières années offrent une véritable invitation à la méditation et à la réflexion, comme cette affiche intitulée "Irakian night" où une pluie de bombes semble se confondre avec les "stars and stripes" américains. La guerre contre la terreur et ses débordements au nom d'une sécurité érigée en nouvelle idéologie, la nécessité d'un retour des réfugiés afghans, ou la critique des interventions de l'ONU dans des pays africains comme le Ghana sont également évoqués. La paix manquée et l'incapacité globale des Nations Unies à résoudre les différentes crises internationales et à édifier une diplomatie du dialogue est également un sujet abordé par de nombreux artistes. Des sujets propres à l'Iran, tel que le droit au nucléaire civil, sont également évoqués. En outre, plusieurs salles ont été spécialement consacrées aux thèmes de la Palestine, du Prophète Mohammad, ainsi qu'à divers sujets sociaux et culturels qui ont marqués l'actualité du monde musulman au cours de ces dernières années.

Les affiches consacrées aux différentes expositions internationales d'art ou congrès académiques et scientifiques panislamiques rappellent le foisonnement des échanges ayant eu lieu entre ces différents pays au cours des dernières années. En outre, la variété et la diversité des affiches soulignent la créativité foisonnante des artistes et graphistes des différents

pays du Moyen Orient qui, en abordant des questions sous un angle souvent très personnel et éloignée des représentations traditionnelles diffusées par les médias occidentaux, invite le spectateur à élargir son horizon et à aborder certains problèmes contemporains sous un autre angle. Au-delà de la diversité des styles et des angles d'approche s'esquisse également une certaine unité de point de vue sur certaines questions, notamment concernant l'intervention américaine en Irak et l'évolution du conflit israélo-palestinien.

Enfin, cette biennale se situe dans le prolongement de cette nouvelle année iranienne, déclarée celle de "l'unité nationale et de la solidarité islamique". Elle vise dans ce sens à favoriser la mise en place d'un dialogue et d'un échange d'idées entre les différents artistes participants au travers de l'organisation parallèle de plusieurs tables rondes et débats concernant l'art mais aussi les différents problèmes politiques, sociaux et culturels rencontrés par les pays musulmans en ce début de siècle. ■

* sous réserve de prolongation.

Deuxième biennale internationale de l'affiche du monde musulman
Centre culturel et artistique Sabâ
Avenue Taleghâni
Place Felestine
53, rue Shahid Barâdarân
Mozaffar
Tel: 6649 4508-11
Email: artacademy@honar.ac.ir

Naghmeh Flourzahibi, *La météo de l'ONU*

Rezâ Monjazi, *Les Nations Unies*

Mehrâb Asadkhâni, *Nuit irakienne*

Napoléon et l'Iran

Mireille FERREIRA


Napoléon

"Toute la vie politique de Napoléon peut se résumer dans sa lutte acharnée contre l'Angleterre. A son avènement au pouvoir, il était imprégné des idées révolutionnaires. Il était l'homme de la révolution. Les puissances européennes, ennemies des idées nouvelles, visaient particulièrement, sous l'instigation de l'Angleterre, ce chef qui avait les pouvoirs militaires et l'appui de la nation et qui représentait la France de 1789. C'est ainsi que tous les grands desseins de conquêtes illimitées de Bonaparte se transformèrent en une lutte défensive contre l'Angleterre et aboutirent à un terrible échec. Tant d'ambitions, tant de bravoure, de gloire, de valeur, qui coûtèrent si cher à la France, se terminèrent, après Aboukir et Trafalgar, par la catastrophe de Waterloo."

C'est ainsi que débute la thèse de doctorat d'université consacrée à la politique de Napoléon en Orient, éditée en 1955 à Paris par le Général Aryana.

Devant l'impossibilité pour Napoléon de soumettre l'Angleterre sur son île, et encore moins sur mer, il imagine l'affaiblir économiquement, en instituant le blocus continental pour l'empêcher de commercer avec l'Europe, et ensuite en lui barrant la route des Indes, colonie dont elle tire des revenus colossaux.

Sous le Directoire déjà, la conquête de l'Egypte par Bonaparte, sensée lui ouvrir la route des Indes par Suez et, plus tard, sous le consulat, l'alliance avec l'Empire ottoman et la Russie n'eurent pas d'autre but.

Devenu Empereur, Napoléon imagine une alliance avec l'Iran - pays avec lequel la France avait déjà eu des relations diplomatiques épisodiques à l'époque de Louis XIV - qui lui permettrait d'atteindre les Indes par une voie rapide.

L'Iran, au même moment, est en délicatesse avec la Russie qui veut le déposséder de la Géorgie. Fath 'Ali Shâh Qâdjâr demande d'abord du secours à l'Angleterre mais, devant les exigences exorbitantes de cette dernière - cession des îles de Khark et Ormuz, du port de Busher dans le Golfe Persique, et des ports de la Caspienne - il y renonce. Par une simultanéité étonnante, impressionné par le récit des conquêtes de Bonaparte quelques années auparavant, il se tourne alors vers Napoléon.

Une ambassade, envoyée auprès de ce dernier,

aboutit à la signature du traité de Finkenstein le 4 mai 1807. Ce traité d'alliance et d'amitié garantit à l'Iran la possession de la Géorgie, s'engage à lui fournir officiers et armes qui permettraient aux troupes iraniennes de repousser les Russes dans le Caucase. En contrepartie, les troupes françaises pourraient traverser l'Iran et la marine française pourrait s'abriter dans les ports iraniens pour une éventuelle expédition vers les Indes.

Après la signature de cette alliance, une ambassade, menée par le Général Gardane, est envoyée à Téhéran pour mettre au point l'invasion des Indes par l'Iran. Au même moment Napoléon signe la paix avec la Russie. Ce traité est ressenti comme une trahison par Fath 'Ali Shâh. Les armées du Tsar, devenues inutiles en Pologne à la suite de cette alliance franco-russe, intensifient les hostilités contre l'Iran dans le Caucase. Malgré sa bonne volonté et son amitié pour l'Iran, Gardane doit interrompre sa mission, devenue impossible. Au moment où celui-ci quitte l'Iran, Fath 'Ali Shâh, privé de son accord avec Napoléon, se résout à se jeter dans les bras de l'Angleterre[1].

L'accord de Finkenstein reposait en fait sur un marché de dupes :

D'une part, "*Napoléon, ne connaissait pas les possibilités de l'Iran… ce n'était même plus l'Iran de Nâder Shâh qui envahissait l'Inde, battait l'Empire Ottoman et repoussait Pierre le Grand*"[2]. Ce pays était dans l'incapacité de l'aider efficacement dans sa lutte contre les Anglais.

De son côté, Fath 'Ali Shâh avait surestimé la puissance des armées napoléoniennes, qui avaient à faire face à de nombreux conflits en Europe et pour qui l'alliance avec la Russie était indispensable.

Il est évident que les intérêts de l'Iran se trouvaient en conflit avec la politique de conquête européenne de Napoléon.



Fath 'Ali Shâh

Privé de l'aide de l'Iran, Napoléon ne parviendra jamais à envahir l'Inde. Malgré l'accord avec l'Angleterre, l'Iran perdra ses possessions du Caucase après un conflit de 10 ans avec la Russie.

Cette alliance, véritable cheval de Troie, permettra à l'Angleterre de s'installer durablement en Iran.

Napoléon, après avoir trahi les idéaux de la Révolution de 1789 en rétablissant un pouvoir absolu sur le sol français et sacrifié des milliers d'hommes dans ses guerres ambitieuses, a laissé à sa mort un pays appauvri, affamé, exsangue. Sa trahison tout aussi coupable envers l'Iran définit bien son cynisme et son opportunisme.

Si elle avait été possible, l'alliance franco-iranienne aurait probablement bouleversé la trame des événements historiques du XIXe et XXe siècles.

Devenu Empereur, Napoléon imagine une alliance avec l'Iran - pays avec lequel la France avait déjà eu des relations diplomatiques épisodiques à l'époque de Louis XIV - qui lui permettrait d'atteindre les Indes par une voie rapide.

1. Le récit des différentes missions envoyées par Napoléon en Iran a été relaté dans l'ouvrage très bien documenté du Prince Ali Qâdjâr, *Les Rois oubliés - L'épopée de la dynastie kadjare*, publié en 1992 par Edition°1/Kian en Français.

René Guénon

L'Orient ou la redécouverte de l'esprit traditionnel au sens vrai

Amélie NEUVE-EGLISE



Tantôt classé parmi les Orientalistes tantôt parmi les philosophes, parfois décrié et bien souvent incompris, René Guénon fut l'un des derniers grands pèlerins de l'Orient, non pas entendu dans son sens géographique, mais comme le lieu des connaissances spirituelles immuables transcendant tout déterminisme historico-social. Au travers de ses nombreux travaux de recherche consacrés aux spiritualités hindoue, chrétienne et musulmane, il s'efforça toute sa vie de revivifier un héritage oublié et d'éveiller les consciences à l'existence d'une tradition au sens vrai menant à une redécouverte d'un fond commun unissant l'Orient et l'Occident.

Une formation hétéroclite

Né à Blois en 1886, René Guénon est issu d'un milieu bourgeois catholique. Il fit des études de mathématiques et de philosophie à Paris, tout en se familiarisant très tôt avec les doctrines hindoues, le taoïsme, et le soufisme. Durant ses années d'études, il fut également introduit dans de nombreux groupes et cercles occultes et adhéra pendant un temps à une branche de la Franc-Maçonnerie. Ces expériences seront par la suite décisives dans la formulation de sa critique des "pseudo-initiations" de son temps qui, selon lui, se sont progressivement détachées de la spiritualité au sens vrai pour constituer des sectes hétéroclites et rivales et se perdre dans des querelles de chapelles dénuées de toute signification profonde.

Il enseigna la philosophie et publia dès 1921 son *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, pour ensuite consacrer sa vie à l'étude de l'ensemble des doctrines orientales et traditionnelles que nous allons tenter ici de définir. Son œuvre comprend également de nombreuses études sur le symbolisme, sur la notion d'initiation, ainsi qu'une critique radicale du monde actuel exposée dans son ouvrage clé *La crise du monde moderne*, base de tout un programme de revivification d'un souffle éteint.

Il se rendit au Caire en 1930 pour faire des recherches et y restera jusqu'à son décès en 1951, laissant derrière lui une œuvre dense et profonde composée de 26 ouvrages et de quelques 350 articles.

Durant cette dernière période de sa vie, il choisit la voie du soufisme et adopta le nom de Sheikh 'Abd al-Wâhid Yahyâ, tout en menant une vie d'une extrême simplicité consacrée à l'étude et au recueillement.

Au-delà du théoricien, le porte-parole d'une connaissance oubliée

René Guénon ne se rattachait à aucune école de pensée déterminée et refusait de se voir "classé" dans une catégorie quelconque de la pensée occidentale: sa seule quête était celle de la connaissance au sens vrai, passant par une redécouverte et une revivification de l'esprit traditionnel ou de la métaphysique pure qui n'est autre que la connaissance des principes immuables et universels dont les hommes ont progressivement oublié le sens et la portée au cours des siècles. Il n'est donc pas l'élaborateur d'une pensée qui lui serait propre, mais davantage le "revivificateur" et l'interprète de la Tradition oubliée: "*Les écrits de René Guénon sont la traduction, pour notre époque, de ce qui est contenu dans l'enseignement des maîtres spirituels des grandes Traditions de l'Humanité derrière le voile des apparences.*"[1]

La Tradition, source de la connaissance au sens vrai

Selon Guénon, la fin du Moyen Age a été le théâtre d'une rupture qui a marqué par la suite tout l'Occident moderne: celui d'un rejet de l'inspiration spirituelle et plus globalement de la Tradition qui fut désormais exclue des domaines de l'organisation politique, religieuse et sociale. Au-delà de la multiplicité de ses formes extérieures - elle s'est manifestée en Occident à travers le christianisme et en Orient à travers un type spécifique d'islam -, la Tradition et la vérité profonde qu'elle recèle est unique et dépasse ce qui relève strictement de l'humain. Elle est une sorte d'esprit, d'inspiration tout entière tournée vers la connaissance des principes premiers, au-delà de toute contingence ou système intellectuel particulier. Elle est donc, selon Guénon, la seule connaissance au sens réelle; la métaphysique pure au sens profond du terme.

Son mode d'approche est essentiellement vertical et part des principes les plus élevés pour tenter de saisir par la suite leur manifestation sous des formes diverses dans l'ordre du contingent. Ce rattachement aux principes premiers est le pilier de cette Tradition dont les dépositaires ne peuvent être qu'une élite intellectuelle capable de s'affranchir des données historiques et intellectuelles propres à chaque époque pour saisir l'universel, l'immuable et le vrai. L'esprit traditionnel est donc fondamentalement tourné vers la contemplation, et s'appréhende par l'intuition intellectuelle, organe d'accès aux connaissances vraies par excellence[2]. Elle est également orientée vers la compréhension du sens profond des symboles qui, souvent confondus aujourd'hui avec la simple allégorie, sont en réalité, pour qui sait en saisir le sens véritable, des véritables clés d'accès aux mondes supérieurs et immuables.

La Tradition est donc constituée par tout un ensemble de sciences, rites et pratiques initiatiques dont le but ultime est d'établir un lien entre l'homme et son Créateur, dont la connaissance lui permettra de se réaliser spirituellement en développant l'ensemble de ses potentialités intellectuelles et spirituelles.

Elle connut un âge d'or durant le Moyen Age où elle se développa à travers le christianisme tout en étant véhiculée

Selon Guénon, la Tradition et la vérité profonde qu'elle recèle est unique et dépasse ce qui relève strictement de l'humain. Elle est une sorte d'esprit, d'inspiration tout entière tournée vers la connaissance des principes premiers, au-delà de toute contingence ou système intellectuel particulier.

La tradition connut un âge d'or durant le Moyen Age où elle se développa à travers le christianisme tout en étant véhiculée par de multiples sociétés ésotériques et initiatiques telles que l'Ordre du Temple, la Chevalerie du Saint Graal, ou encore les Fidèles d'Amour.


René Guénon à son bureau au Caire

par de multiples sociétés ésotériques et initiatiques telles que l'Ordre du Temple, la Chevalerie du Saint Graal, ou encore les Fidèles d'Amour. Cette période faste se poursuivit jusqu'à la fin du XIVe siècle, début de l'éclatement de la Chrétienté, du réveil des nationalités, et point de départ de l'émergence du monde moderne deux siècles avant la Renaissance[3] et la Réforme qui ne furent que les conséquences de ce mouvement de fond amorcé quelques siècles plus tôt.

L'oubli de la Tradition s'est traduit par la réduction du champ de la connaissance et par l'application de l'intelligence à son domaine le plus inférieur qui est celui de la stricte matérialité, aboutissant à la disparition de ce que Guénon qualifie de "véritable intellectualité".

Une critique radicale de la modernité, ou l'oubli progressif du sens profond de la Tradition

L'entrée de l'Occident dans la modernité s'est caractérisée par la nouvelle hégémonie du pouvoir temporel et l'affaiblissement progressif du pouvoir spirituel, entraînant le déclin du christianisme ainsi que l'émergence de tout un lot de doctrines individualistes et matérialistes à la source d'un détachement et d'un oubli progressif des principes premiers immuables. L'oubli progressif de ses origines conduit alors l'homme à sombrer dans un relativisme conduisant à une anarchie intellectuelle et sociale évoquée par Guénon au sein de nombreux écrits. Selon lui, la disparition de l'esprit traditionnel dans tous les domaines, y compris au sein même de la sphère religieuse, a fait entrer l'Occident dans l'une des périodes les plus sombres de son histoire.

L'oubli de la Tradition s'est traduit par la réduction du champ de la connaissance et par l'application de l'intelligence à son domaine le plus inférieur qui est celui de la stricte matérialité, aboutissant à la disparition de ce que Guénon qualifie de "véritable intellectualité" : "*L'étude empirique et analytique des faits qui ne sont rattachés à aucun principe, la dispersion dans une multitude infinie de détails insignifiants, l'accumulation d'hypothèses sans fondements, qui se détruisent incessamment les unes les autres, et de vues fragmentaires qui ne peuvent conduire à rien sauf à ces applications pratiques qui constituent la seule supériorité effective de la civilisation moderne [...] a donné à cette civilisation le caractère purement matériel qui en fait une véritable monstruosité.*"[4]

Trouvant sa propre fin en lui-même, l'homme - ou plutôt son aspect purement "physique" et matériel - devient l'horizon et le but de toutes les sciences et savoirs. Les connaissances dites inférieures, vérifiables "scientifiquement" et dont la portée est essentiellement pratique, deviennent les seules dotées d'importance et de crédibilité. Pour René Guénon, cet état général reflète celui des sociétés modernes ayant dévalorisé tout esprit de contemplation - voie essentielle de l'accès aux connaissances immuables - au profit de l'action par essence transitoire et momentanée au cœur du monde matériel. Cette dispersion dans la multiplicité conduit progressivement à justifier tous les relativismes, entraînant dans son sillage la disparition de toute connaissance réelle.

Cette "matérialisation" du savoir engendre en lui-même tout un lot de conflits puisque "*plus on s'enfonce dans la matière, plus les éléments de division et d'opposition s'accentuent et s'amplifient*", alors qu' "*inversement, plus on s'élève vers la spiritualité pure, plus on s'approche de l'unité, qui ne peut être pleinement réalisée que par la conscience des principes universels*". Guénon dénonce donc "la recherche pour la recherche" n'aboutissant qu'à des résultats partiels, fragmentaires et sans cesse remis en question: "*En voulant séparer radicalement les sciences de tout principe supérieur sous prétexte d'assurer leur indépendance, la conception moderne leur enlève toute signification profonde et même tout intérêt véritable au point de vue de la connaissance*". La physique s'émancipe alors de la métaphysique, tandis que l'alchimie et l'astrologie disparaissent pour laisser place à la chimie et à l'astronomie. Cette disparition progressive est également liée à l'enracinement de l'esprit scientiste au sein même des études historiques, conduisant ces dernières à ne retenir que les preuves matérielles et concrètes pour étayer leurs thèses, pour reléguer au statut de légende ou de mythe tout ce qui ne peut être étayé par des vestiges ou objets concrets. On en arrive donc à une perte de toute certitude réelle et au scepticisme ambiant de nos sociétés actuelles qui tendent dès lors à considérer que "tout se vaut".

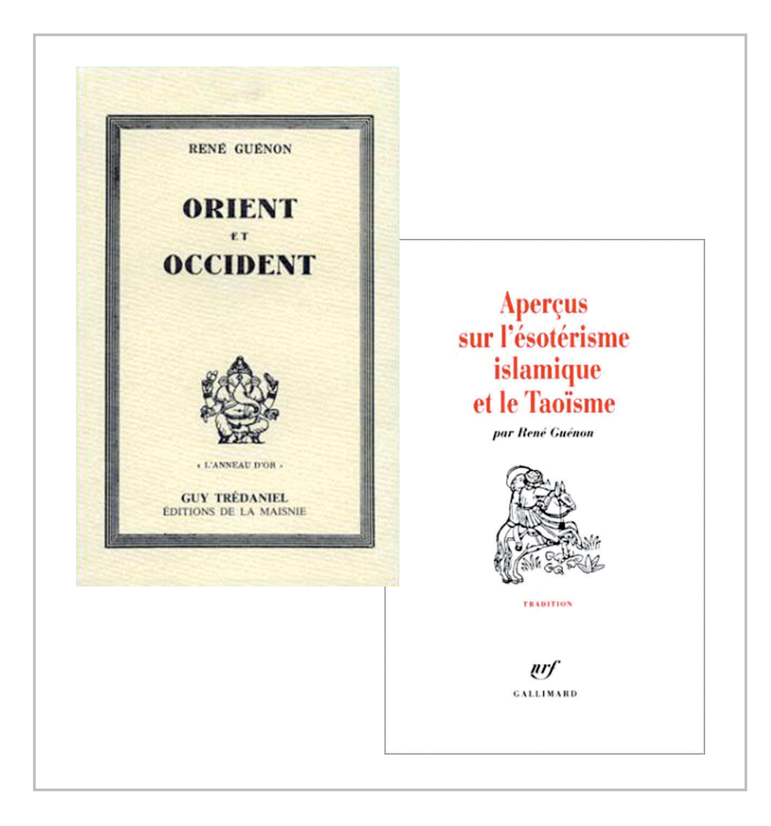
Ainsi en va-t-il pour la philosophie qui, n'étant auparavant qu'un prélude à l'atteinte de la sagesse, est devenue un but en soi et l'arène de réflexions sans cesse plus abondantes et désordonnées se cantonnant au domaine profane. On assiste donc à une progressive "humanisation" de la sagesse rabaissant la spéculation philosophique à un horizon strictement humain tout en proclamant inconnaissable ou non existant tout ce qui ne relève pas du domaine strictement matériel. Ainsi est née la métaphysique au sens occidental, qui ne constitue plus que l'une des multiples branches de la philosophie.

Trouvant sa propre fin en lui-même, l'homme - ou plutôt son aspect purement "physique" et matériel - devient l'horizon et le but de toutes les sciences et savoirs.

La sacralisation moderne de l'homme et la perte progressive de tout sens spirituel

Ce processus a également conduit à l'émergence de tout un ensemble de doctrines individualistes sacralisant l'homme et niant tout principe lui étant supérieur ainsi que de tout un lot de doctrines contradictoires élaborées par des chercheurs, non pas mus par la quête du vrai, mais davantage par une soif de reconnaissance amenant chacun à vouloir construire "sa" propre vérité[5]. Jugeant cette démarche individualiste erronée, Guénon affirme au contraire qu'"*une idée vraie ne peut être "nouvelle", car la vérité n'est pas un produit de l'esprit humain,*

On assiste à une progressive "humanisation" de la sagesse rabaissant la spéculation philosophique à un horizon strictement humain tout en proclamant inconnaissable ou non existant tout ce qui ne relève pas du domaine strictement matériel.



Guénon resitue ce processus de déclin dans un cadre plus vaste, en s'appuyant notamment sur la doctrine hindoue selon laquelle l'humanité évolue par "cycles" composés de quatre âges, chacun marquant un déclin et un oubli progressif de la spiritualité originelle et vraie.

elle existe indépendamment de nous, et nous avons seulement à la connaître". En conséquence, il devient impossible de revendiquer la propriété d'une théorie ou d'une idée. Cette dernière existe par elle-même, et s'offre à la vision de tout esprit capable de la recevoir et de la comprendre par intuition. Guénon déplore également la disparition même de la notion de "vérité" au profit d'une "réalité" réduite essentiellement à l'appréhension de l'ordre sensible. Dans ce sillage, il observe également une tendance à faire de la psychologie et des sciences humaines des principes d'explication de tout comportement humain, y compris dans le domaine spirituel.

Dans l'esprit de Guénon, l'irruption de la modernité a également impliqué la disparition des éléments intellectuels et spirituels profonds constituant le socle de base de la religion, pour leur substituer progressivement une "religiosité" marquée soit par un certain sentimentalisme, soit par un moralisme la réduisant au respect de règles rigides s'appliquant essentiellement au domaine social. Elle se convertit progressivement en un simple verbalisme consistant en la répétition de notions doctrinales apprises par coeur dont le sens profond échappe désormais à la masse des fidèles. La religion se trouve ainsi progressivement réduite à l'acquittement de certaines obligations pratiques dans un espace et un temps délimité, ceci impliquant dès lors une diminution de son influence au sein de l'existence globale des individus. A ce titre, Guénon souligne la nouvelle prédominance des éléments économiques dans notre monde moderne: importance de l'évolution des cours de bourses, des prix, nouveau pouvoir de la finance et des lobbies au sein de la sphère politique et même religieuse, l'enrichissement comme signe de réussite...

De manière globale, l'Occident s'est donc détaché de toute connaissance principielle et de la compréhension des réalités spirituelles supérieures pour se cantonner au domaine de l'observable et du profane. Niant ce qui est au-delà de la nature et donc ce qui est permanent et immuable, l'esprit occidental moderne est donc fondamentalement anti-traditionnel.

Une vision cyclique puisée aux sources des doctrines hindoues

Guénon resitue ce processus de déclin dans un cadre plus vaste, en s'appuyant notamment sur la doctrine hindoue selon laquelle l'humanité évolue par "cycles" composés de quatre âges, chacun marquant un déclin et un oubli progressif de la spiritualité originelle et vraie. Ces cycles se sont succédés dans l'histoire et

notre Occident actuel vivrait donc un de ces quatrièmes âges de déclin, prémisse d'un renouveau futur. Durant cet âge "*les vérités qui étaient autrefois accessibles à tous les hommes sont de plus en plus cachées et difficiles à atteindre ; ceux qui les possèdent de moins en moins nombreux*" tandis que la sagesse authentique "*s'enveloppe de voies de plus en plus impénétrables*".[6] Au contraire, la fin de ce cycle sera caractérisé par une réapparition de ce qui était auparavant caché, selon une trame eschatologique dont on retrouve certains éléments dans le christianisme et le chiisme.

En puisant de nouveaux éléments d'analyse dans les doctrines hindoues et en comparant les conséquences de la révolte des Kshatriyas contre les Brahmanes en Inde avec celle des différents Etats européens contre l'autorité papale, Guénon établit un rapport entre le déclin de l'autorité du pouvoir spirituel au profit du pouvoir temporel et la négation de tout principe immuable au profit de tout un ensemble de théories naturalistes à l'horizon limité.

Guénon nous annonce donc la fin d'une époque elle-même prédite par ces doctrines traditionnelles. L'homme, où plutôt le peu d'entre eux ayant conscience de l'existence de ces principes immuables, doit donc s'efforcer de préparer de la meilleure façon possible la sortie de cet âge sombre.

La reconstitution d'une élite, gage d'une revivification de l'esprit traditionnel

En filigrane de l'œuvre de Guénon se trouve un appel ténu, pour qui saura l'entendre, à la reconstitution d'une élite[7] susceptible d'assumer l'héritage et d'éveiller les consciences à la présence de cet esprit traditionnel.

Cependant, son émergence s'avère être de plus en plus improbable dans un système où les savoirs enseignés sont imprégnés de scientisme et de rationalisme. En effet, la massification d'un savoir cantonné au domaine matériel conduit à orienter toutes les préoccupations du côté de la matière, aboutissant non pas à la négation de ce qui est de l'ordre du supra matériel - nier une chose permettant au moins de la penser-, mais davantage à une indifférence bien plus néfaste.

Le système politique en lui-même n'y est pas propice: s'il n'était pas fondamentalement anti-démocrate, Guénon déplorait cependant l'émergence d'une société où l'ensemble du pouvoir est issu des "masses" soumises à la démagogie et davantage guidées par leurs passions que par les lois de la raison. En tirant leur légitimité de la "loi du nombre et de la matière", les dirigeants ont perdu



La massification d'un savoir cantonné au domaine matériel conduit à orienter toutes les préoccupations du côté de la matière, aboutissant non pas à la négation de ce qui est de l'ordre du supra matériel - nier une chose permettant au moins de la penser-, mais davantage à une indifférence bien plus néfaste.

En filigrane de l'œuvre de Guénon se trouve un appel ténu, pour qui saura l'entendre, à la reconstitution d'une élite7 susceptible d'assumer l'héritage et d'éveiller les consciences à la présence de cet esprit traditionnel.



Pour René Guénon, les seuls dépositaires actuels de cet esprit traditionnel se trouvent en Orient qui a su en conserver les formes doctrinales les plus authentiques.

leur rôle d'élite éclairée pour se soumettre aux aspirations mouvantes et parfois irraisonnables de la foule.

Guénon nous met cependant en garde contre les pseudo traditionalistes et mystiques invoquant une tradition plus ou moins réinventée qui est souvent le reflet de préoccupations ou d'intérêts particuliers. Cette tendance reflète un des aspects de la crise et du désarroi contemporain conduisant certains à faire du retour à un passé historique mythifié et idéalisé l'ultime remède aux maux actuels.

Par conséquent, il dénonce vivement les "pseudo-initiations" dispensées au sein de certaines organisations occultistes et spiritualistes. Il y inclue également la Franc-maçonnerie, qui était demeurée l'un des derniers véhicules de la Tradition, et dont le déclin actuel reflèterait la quasi disparition de tout ésotérisme au sens vrai en Occident.

Pour René Guénon, les seuls dépositaires actuels de cet esprit traditionnel se trouvent en Orient qui a su en conserver les formes doctrinales les plus authentiques, même s'il reste en Occident "*des hommes qui, par leur "constitution intérieure", ne sont pas des "hommes modernes", qui sont capables de comprendre ce qu'est essentiellement la tradition, et qui n'accepteront pas de considérer l'erreur profane comme un "fait accompli" et c'est à ceux-là que nous avons toujours entendu nous adresser exclusivement*".[8] Ce constat peut nous permettre de mieux saisir les raisons de sa conversion à l'Islam et l'orientation de nombre de ses disciples vers le soufisme[9], considérée comme l'une des seules voies initiatiques n'ayant pas dévoyée le sens profond de la Tradition.

L'appel de l'Orient, ou la redécouverte de racines communes

L'extinction progressive de l'Esprit traditionnel en Occident a conduit à la naissance d'une véritable incompréhension entre Occidentaux et Orientaux, enracinée par tout un ensemble d'études et un orientalisme soucieux de mettre avant tout en avant les différences irréductibles les séparant[10]. Face à cela, Guénon s'est fait l'apôtre constant de l'instauration d'un dialogue entre Orient et Occident, et plus précisément entre leurs spiritualités qui, selon lui, puisent leurs principes à une source commune. Il espérait que par la mise en place de ces échanges se dévoile peu à peu cette unité originelle à la base de toutes les doctrines traditionnelles. Pour René Guénon, la découverte de ce fond commun passe par la redécouverte de l'Occident de son patrimoine traditionnel dont de nombreux aspects étaient, avant son entrée dans la modernité, proches des éléments constituant la base des

civilisations orientales actuelles. Cependant, ce rapprochement ne pourra s'établir que par le haut et ne pourra donc qu'être le fait d'une élite seule capable de réaccéder à la connaissance de ces principes immuables dont l'esprit souffle encore en Orient[11].

Selon lui, l'esprit de contemplation y subsiste davantage et la valeur noétique de l'intuition intellectuelle, organe par excellence d'accès aux hautes connaissances, n'a pas encore été totalement engloutie par l'omnipotence de la raison et la négation de toute autorité supérieure à l'individu. La tradition subsiste donc au travers de quelques rares personnes, mais aussi grâce à la continuelle édition d'œuvres des grands mystiques traditionnels dont la présence subsiste au travers de leurs écrits.

Alors que les nouvelles élites trouvent la source de leur influence dans une supériorité matérielle ou un pouvoir politique, il subsiste donc en Orient une véritable élite intellectuelle, bien que passant plus inaperçue à une époque où le politique et l'économique ont pris une importance prépondérante et malgré une diffusion croissante de l'esprit occidental et matérialiste au sein de ces pays. Cependant, Guénon n'appelle en aucun cas à un renversement de l'ordre politique car le domaine de la Tradition appartient par essence à l'ordre du supra-matériel, ou encore méta-physique au sens premier du terme : "*L'élite véritable n'aurait pas [...] à se mêler à l'action extérieure; elle dirigerait tout par une influence insaisissable au vulgaire, et d'autant plus profonde qu'elle serait moins apparente*".[12] Il expose également une éthique de la recherche et de l'effort personnel, seul moyen d'accéder à la connaissance des principes: "*Il y a dans toute certitude quelque chose d'incommunicable; nul ne peut atteindre réellement une connaissance quelconque autrement que par un effort strictement personnel, et tout ce qu'un autre peut faire, c'est de donner l'occasion et d'indiquer les moyens d'y parvenir.*"[13]

Le contact avec l'Orient constitue donc le seul moyen pour l'Occident de retrouver ses racines profondes et sa véritable intellectualité. Cependant, ce dernier a un rôle actif à jouer dans la redécouverte de ce patrimoine oublié car, comme il vient d'être évoqué, l'esprit traditionnel et ses dépositaires sont exempts de tout prosélytisme: la doctrine existe pour qui sait la comprendre et y accéder, sans besoin de rentrer dans des "débats" ou polémiques dont l'horizon demeure limité à l'ordre relatif du concret.

Guénon n'appelle en aucun cas à un renversement de l'ordre politique car le domaine de la Tradition appartient par essence à l'ordre du supra-matériel, ou encore méta-physique au sens premier du terme.

Héritage et critiques

Les idées exposées par René Guénon ont fait l'objet de nombreuses critiques lors de son vivant et après sa mort, provenant notamment des milieux occultistes et néo-spiritualistes dont il dénonçait sans relâche le caractère vain de l'initiation y étant dispensée. D'autres personnalités de son époque telles que Gustave Bord ou Paul Le Cour ont également fortement remis en question la légitimité de son entreprise ainsi que, plus récemment, l'universitaire Umberto Eco. Guénon n'a pas laissé ces critiques sans réponses et s'est efforcé d'y répondre de façon précise au travers d'études minutieuses dans des ouvrages parmi lesquels figurent *Comptes Rendus* ou encore *Le théosophisme, étude d'une pseudo-religion*.

Il eut également de nombreux disciples en France avec lesquels il entretint une correspondance suivie dont une partie est désormais accessible[14], bien qu'il refusa toujours de se considérer comme le fondateur d'une école quelconque et d'avoir des "élèves", ne se présentant que comme le porte parole discret d'un

Il eut de nombreux disciples en France avec lesquels il entretint une correspondance suivie dont une partie est désormais accessible14, bien qu'il refusa toujours de se considérer comme le fondateur d'une école quelconque et d'avoir des "élèves".



L'entrée de la maison de René Guénon au Caire, dans le quartier de Doqqi.

message universel dépassant par conséquent le domaine de la possession individuelle. En outre, la traduction d'une partie de ses œuvres notamment en anglais et en italien lui a permis l'élargir son audience et de trouver un écho important dans certains pays européens comme l'Italie.

Guénon est demeuré avant tout habité par le souci de se cantonner à un rôle de simple éveilleur de conscience, l'homme devant toujours s'effacer devant la doctrine traditionnelle, immuable.
Il diffusait ses idées essentiellement au travers de ses ouvrages et de sa revue Etudes traditionnelles qui avait un lectorat fidèle et relativement étendu.

Cependant, en choisissant de rester à l'écart de la scène publique et des débat d'idées, Guénon est demeuré avant tout habité par le souci de se cantonner à un rôle de simple éveilleur de conscience, l'homme devant toujours s'effacer devant la doctrine traditionnelle, immuable[15]. Il ne désirait en effet susciter une adhésion qu'à la propre Vérité, celle-ci ne devant pas être influée par le charisme d'une personne ou à un don d'éloquence quelconque. Il diffusait ses idées essentiellement au travers de ses ouvrages et de sa revue *Etudes traditionnelles* qui avait un lectorat fidèle et relativement étendu. De son vivant, il accepta cependant la création d'une loge maçonnique baptisée la Grande Triade qui fut peu à peu dissoute après son décès. Il fut reconnu par de grands esprits de son temps tels qu'André Gide qui, à l'annonce de sa mort, salua l'œuvre de "*l'un des plus grands esprits contemporains*".[16] Aujourd'hui, la pensée et l'œuvre de personnalités intellectuelles telles que René Daumal, Raymond Abellio, Lanza del Vasto ou René Barjavel ont été largement influencées par les travaux de Guénon.

En formulant une critique radicale du processus de régression de l'intelligence expérimenté par l'Occident moderne, René Guénon a contribué à relancer un mouvement de pensée de la Tradition en France et à l'étranger. Eveilleur de consciences mais également précurseur, il dénonçait dès les années 1920 les discours idéologiques diabolisant l'Orient tout en soulignant que la seule véritable menace était, pour l'Occident, celle provenant de ses propres défauts et de sa course au matérialisme qui ne pourrait aboutir qu'à sa perte.

Fervent apôtre du rapprochement des cultures et la découverte d'un patrimoine

commun souvent nié ou "effacé" par les historiens pour des raisons idéologiques propres à chaque époque, il demeurait conscient des obstacles politico-idéologiques inhérents à tout projet de rapprochement: "*On ne sauve pas malgré lui un malade qui ne veut pas guérir ; et ce qu'il y a de plus terrible, c'est que l'Occident se complaît dans sa maladie et, loin de la reconnaître comme telle, elle s'en fait gloire comme d'une supériorité.*"[17]

Dénonçant la course au bien-être matériel tendant à devenir le seul critère du progrès, il s'avéra avant tout soucieux de restaurer un lien entre l'homme et son Principe.

Au fil de son œuvre, il mit également à jour une question centrale qui n'a pas perdu de son actualité : celle de la finalité de notre savoir contemporain et du rôle de l'intelligence humaine dans la gestion des progrès de la science ; interrogation plus que jamais essentielle dans un contexte où les potentialités destructives des nouvelles découvertes scientifiques remettent en question la survie même de l'espèce humaine. A contre-courant de la mentalité et de la tendance égalitariste de notre temps, René Guénon a contribué à retracer les lignes d'un chemin que pourra emprunter tout esprit lassé du relativisme et des contradictions de l'esprit moderne, ainsi que tout pèlerin en quête des principes éternels et de sa propre vérité intérieure. ■

Il dénonçait dès les années 1920 les discours idéologiques diabolisant l'Orient tout en soulignant que la seule véritable menace était, pour l'Occident, celle provenant de ses propres défauts et de sa course au matérialisme qui ne pourrait aboutir qu'à sa perte.

---

1. M.-H. Dassa in "Lire Guénon entre les lignes".
2." *La science est la connaissance rationnelle, discursive, toujours indirecte, une connaissance par reflet; la métaphysique est la connaissance supra-rationnelle, intuitive et immédiate*". René Guénon, *La métaphysique orientale*, Editions Traditionnelles, 1991.
3. A ce propos, il évoque dans *La Crise du monde moderne* que " *ce qu'on appelle la Renaissance fut en réalité la mort de beaucoup de choses; sous prétexte de revenir à la civilisation gréco-romaine, on n'en prit que ce qu'elle avait eu de plus extérieur, parce que cela seul avait pu s'exprimer clairement dans les textes écrits.*"
4. René Guénon, *La crise du monde moderne*, Folio, 1994.
5. Selon Guénon, une des caractéristiques centrales de l'homme moderne est qu'"*au lieu de chercher à s'élever à la vérité, il prétend la faire descendre à son niveau* ", in *La crise du monde moderne*.
6. Ibid.
7. Notamment dans son ouvrage *Orient et Occident* publié en 1924.
8. René Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, Éditions Traditionnelles, 2004.
9. Ce fut notamment le cas de Martin Lings, Titus Burckhardt, Shuon, etc.
10. René Guénon a dénoncé à de nombreuses reprises cet orientalisme dévoyé qui, au lieu de chercher à révéler un héritage commun, s'appliquait essentiellement à souligner les oppositions existantes entre Orientaux et Occidentaux, à grand renfort de concepts et de théories qui permettaient au lecteur d'en apprendre davantage sur leur état d'esprit du moment que sur les réalités de l'Orient.
11. Cependant, il faut avant tout parler d'opposition d'"esprits" que de pays ou de zones géographiques au sens strict. On pourra ainsi trouver des " Orientaux " imprégnés de l'esprit moderne et inversement, même si la tendance tend à être à l'accroissement du nombre des premiers.
12. *La crise du monde moderne*.
13. *La métaphysique orientale*.
14. Pour un aperçu des échanges épistolaires de René Guénon avec l'un de ses disciples, voir les extraits des correspondances Le Caire-Amiens disponibles sur le site www.soufisme.org
15. A ceux qui voulaient lui parler de son œuvre, René Guénon avait coutume de répondre: "*René Guénon n'existe pas*" ou encore, dans une des lettres adressée à l'un de ses "disciples": " *N'exagérez pas mon importance! Au fond, mes travaux ne sont qu'une "occasion" d'éveiller certaines possibilités de compréhension*".
16. Revue *Terre des Hommes*, 20 octobre 1945.
17. *Cahiers du mois*, 1925, entretien avec René Guénon et Louis Massignon.

La terre, est-elle aussi grande que nous le pensons?

Qui ne risque rien n'a rien

Les frères Omidvâr, premiers globe-trotters iraniens

À chaque pas, le monde rapetisse

Entretien avec Issa Omidvâr

Entretien réalisé par
Farzâneh POURMAZAHERI
Afsâneh POURMAZAHERI

Courageux et aventureux, les deux frères Abdullah et Issa Omidvâr décident un jour de faire le tour du monde. Quittant alors le foyer familial, ils traversent des océans et des montagnes, parcourent des forêts sombres et traversent des rivières menaçantes. Ils découvrent les igloos des esquimaux, abordent des tribus non civilisées, et affrontent toutes sortes de climats, des rafales de neige du pôle aux tempêtes de sable du désert. Cependant, leur objectif n'est pas l'aventure en soi. Ils se documentent, font des recherches, observent, fouillent… tel est le but ultime de leur périple. Par la suite, ils présentèrent le résultat de leurs explorations scientifique, anthropologique et historique aux pays s'intéressant à leurs travaux. Ces découvertes issues d'un voyage unique ayant débuté en 1954 pour s'achever en 1964 sont rassemblées dans le Musée des Frères Omidvâr.

Il est quasi impossible à l'homme urbain d'aujourd'hui d'observer de près les tribus Pygmée[1] en Afrique, Djvaro[2] en Amérique du sud, Inca[3] en Amérique latine, et la tribu Yagoua[4] en Amazonie. Il ne peut plus être le spectateur de la danse de l'épée ni des fêtes bizarres des gens aux masques en bois. Grâce aux enquêtes inlassables de ces frères passionnés et à leur musée anthropologique, l'exotique lointain est devenu accessible. Dans ce musée, plus de 70 photos[5] nous présentent deux jeunes hommes au milieu de peuplades indigènes et dans la nature vierge. Des masques en bois, des défenses d'éléphant, l'unique espèce de plante polaire, une statue de dieux indiens, le film de leur voyage et un album dédicacé par de grandes personnalités telles que Nehru sont exposés dans ce musée.

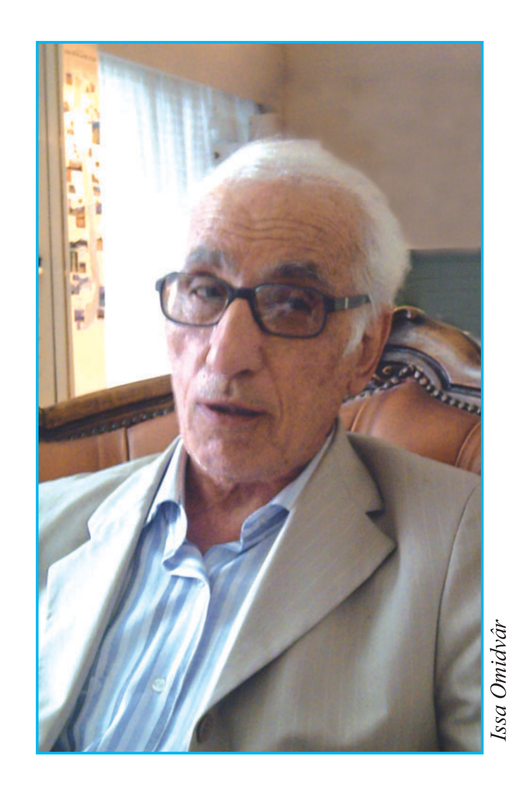
Abdullah vit désormais au Chili, où il est directeur en chef de deux revues cinématographiques et touristiques, mais également le fondateur de l'un des plus grands centres cinématographiques. Il a également reçu plusieurs prix dans des festivals internationaux pour ses films documentaires et non documentaires. Quant à Issa, il est resté en Iran. Il est souvent salué comme étant un des premiers documentaristes du pays pour avoir réalisé des films originaux traitant d'endroits auparavant peu connus.

Farzâneh Pourmazâheri: Comment l'idée d'un tel périple vous est-elle venue à l'esprit? Lequel d'entre vous l'a proposée pour la première fois?

Issa Omidvâr: Ce n'est pas venu d'un seul coup. En fait, dès l'enfance, j'étais passionné et avais envie de découvrir des pays lointains. La famille a aussi joué un rôle primordial. Ma mère était très aventureuse, et nous faisions beaucoup de voyages ensemble. Peu importait la longueur de la route, on la parcourait. A l'époque, nous voyagions dans le Khorâsân, à Mashhad, à Qom, à Kashân, bien qu'avec les vieilles voitures de l'époque, il nous fallait parfois des jours pour arriver à destination. Les nuits d'été, ma sœur aînée, Abdullah et moi couchions sur le toit de notre maison. Sous nos yeux, les étoiles brillaient dans le ciel clair et noir. Au moment de dormir, nos parents nous racontaient des histoires des personnes qui parcouraient le monde pour trouver Dieu. Dans mes pensées enfantines, je me demandais: qu'est-ce que c'est que de chercher Dieu? Peut-on le trouver? Nos parents ont donc suscité en nous cette curiosité et cet esprit de recherche. Un jour, nous sommes allés au Tibet, pour rencontrer d'autres personnes en quête de Dieu. Les Tibétains sont très religieux. Ils voyaient en le Dalaï-lama, leur guide, une sorte de dieu. Pour choisir un nouveau guide, ils visitaient de nombreuses familles afin de choisir un fils pour ensuite l'éduquer loin du foyer familial. Ce dernier était alors choisi pour être le nouveau Dalaï-lama.

Afsâneh Pourmazâheri: Est-ce que vous aviez eu d'autres expériences de voyage à l'étranger avant de vous lancer dans votre grand projet?

I.O.: J'avais une bicyclette. J'ai donc commencé à faire des promenades à vélo autour de chez moi, puis plus loin et



Issa Omidvâr

La famille a aussi joué un rôle primordial. Ma mère était très aventureuse, et nous faisions beaucoup de voyages ensemble. Peu importait la longueur de la route, on la parcourait.

encore plus loin. Je me suis aussi inscrit dans un club d'alpinisme. Aimant beaucoup ce sport, je suis bientôt devenu moniteur. Au cours de mes voyages dans les cimes et grottes iraniennes, j'ai découvert les traces de l'homme primitif. C'est à ce comment que mon intérêt pour les autres civilisations a pris forme. A 18 ans, j'ai acheté un nouveau vélo et je suis parti en Turquie en solitaire. Après y être resté pendant quatre mois, je suis passé par la Syrie avant de retourner en Iran. En Iran même, je fréquentais des tribus nomades tout en écrivant des articles et des entretiens à leur sujet. Abdullah, lui, avait parcouru l'Iran tout entier. C'était un dur voyage. Ensuite, durant trois ans, nous avons envisagé de partir pour un grand périple.

Notre but n'était évidemment pas d'aller prendre quelques photos de tribus inconnues. La portée de notre voyage était beaucoup plus vaste, et concernait la genèse même de l'homme. Dans ce

A 18 ans, j'ai acheté un nouveau vélo et je suis parti en Turquie en solitaire. Après y être resté pendant quatre mois, je suis passé par la Syrie avant de retourner en Iran. En Iran même, je fréquentais des tribus nomades tout en écrivant des articles et des entretiens à leur sujet.

Nous organisions également des conférences à l'Université de UCLA en Californie et l'Université de Columbia à Washington. Nous avons participé à de nombreux programmes télévisés.

La montagne nous avait enseigné des leçons que l'on ne peut apprendre dans aucune université.

but, nous avons suivi des cours intensifs de phénoménologie sur les tribus américaines et australiennes. Il nous a fallu importer deux motocyclettes d'Angleterre, qui sont demeurées nos fidèles compagnons de route pendant sept ans.

F.P.: Avez-vous rencontré des problèmes de communication?

I.O.: Nous savions un peu d'anglais mais au cours de notre voyage, nous nous sommes améliorés en écrivant des articles pour de célèbres revues telle que *National Geographic* et *Connaissance du Monde*. Nous organisions également des conférences à l'Université de UCLA en Californie et l'Université de Columbia à Washington. Nous avons participé à de nombreux programmes télévisés. Comme nos périples intéressaient le public, la plupart des universités nous invitaient et nous étions partout invités chez des gens.

A.P.: Comment vos parents ont-ils réagi lorsqu'ils ont appris votre projet?

I.O.: Comme je l'ai évoqué précédemment, j'ai parcouru les déserts dès l'âge de 16 ans. Mon père était un commerçant cultivé. Quant à ma mère, elle ne s'est pas vraiment aperçue de notre départ car à l'époque, elle était malade et alitée depuis plusieurs années. Mon père nous a en tout cas beaucoup soutenu et il avait confiance en nous. Quant à nous, nous savions nous débrouiller. La montagne nous avait enseigné des leçons que l'on ne peut apprendre dans aucune université. Par conséquent, nos parents s'étaient accoutumés à nos activités et à notre mode de vie. D'ailleurs, notre père nous a soutenus financièrement en nous achetant les deux motocyclettes. Il fut également le premier à signer notre album de voyage qui portera plus tard la signature de grandes personnalités mondiales. Lorsque nous sommes partis, nous avions chacun 90 dollars en poche.

A.P.: Vous apparaissez en compagnie de votre frère sur de nombreuses photos prises au sein de tribus "primitives". Comment preniez-vous ces photos?

I.O.: Nous avions des appareils automatiques s'installant sur des trépieds. Toutes les photos en noir et blanc ont été prises avec un Zeiss. L'un de nos appareils est tombé dans le fleuve Amazone et six mois après, nous l'avons retrouvé suspendu à la branche d'un arbre! Arrivés en Allemagne, nous en avons acheté un autre. Plus tard, quand nous étions en Australie, les diapositives en couleurs étant disponibles sur le marché, nous avons pu ainsi acquérir des appareils plus perfectionnés.

A.P.: Quels furent les obstacles principaux que vous avez rencontrés durant votre voyage?

I.O.: A l'époque, nous n'étions pas assez équipés. Par exemple, lorsque nous avons entrepris notre voyage, les chaussées n'étaient pas asphaltées. Nous réalisions nos projets en communiquant avec de grandes personnalités. Par exemple, à l'occasion de la projection du film des Esquimaux à l'Université de Columbia, le recteur de l'université nous a présenté au Président de la République de l'époque. Celui-ci, au courant de nos projets, a chargé l'armée de l'air de nous amener dans la forêt amazonienne qui était à l'époque très difficile d'accès. Pour exprimer notre gratitude, nous lui avons offert un recueil de Khayyâm traduit en plusieurs langues.

F.P.: Avez-vous parfois regretté, au cours de votre voyage de vous être lancé dans un périple aussi difficile? Etiez-vous toujours d'accord

concernant les décisions à prendre?

I.O.: Nous n'avons jamais regretté un instant notre décision. Pour vous donner un exemple, je me rappelle les premiers jours de notre voyage. Après avoir parcouru 700 km en deux jours, l'une des motocyclettes est tombée en panne en raison du mauvais état des routes. J'ai donc quitté Abdullah pour 48 heures pour aller chercher la pièce détachée. Dès que nous avons réparé la moto, nous nous sommes remis en route. Nous sommes toujours resté solidaires l'un de l'autre, même si nous avions parfois des goûts différents.

F.P.: Comment vous repériez-vous, étant donné qu'à l'époque les panneaux indicatifs et cartes géographiques précises étaient plus rares?

I.O.: En effet, c'était parfois difficile de se repérer, mais nous avions étudié attentivement notre parcours trois ans avant notre départ. Voici, en résumé, notre itinéraire: nous sommes tout d'abord allés en Afghanistan, pour ensuite traverser le Pakistan, l'Inde, la Thaïlande, la Malaisie et l'Indonésie. Il fallait être constamment sur nos gardes car le danger était partout. Après avoir embarqué à Jakarta, nous nous sommes dirigés vers l'Australie, puis vers les Philippines, Hongkong et le Japon. Evitant la Sibérie, nous sommes ensuite allés aux Etats-Unis et au Canada. Nous ne pouvions pas parcourir l'intégralité de notre voyage en moto, et nous prenions parfois l'avion ou le train. Nous gardons un excellent souvenir des cinq mois que nous avons passés chez des Esquimaux. Nous sommes ensuite allés au Mexique, puis au Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panama, Colombie, Equateur, Pérou, Chili et Argentine. Nous sommes restés huit mois en Colombie. La première partie de notre périple s'est achevée en France. Après sept ans, et nous sommes enfin rentrés en Iran. Trois mois après, nous sommes repartis pour réaliser la suite du programme. Cette fois-ci, nous sommes descendus vers le sud de l'Iran, vers le Koweït et la péninsule arabique. Nous avons également changé le moyen de transport, pour nous déplacer avec une voiture qui nous avait été offerte par l'entreprise française Citroën. En Arabie, nous nous sommes égarés dans le désert Rub'al-khâli sans aucun espoir de survie. Mais miraculeusement, une caravane est passée par hasard et nous avons pu être sauvés. Quelques jours après, nous avons traversé la Mer Rouge. Nous sommes ensuite allés en Tanzanie, au Soudan et au Kenya. Nous avons divisé le projet en deux parties afin de ne pas rester trop longtemps séparés de nos proches.

En Arabie, nous nous sommes égarés dans le désert Rub'al-khâli sans aucun espoir de survie. Mais miraculeusement, une caravane est passée par hasard et nous avons pu être sauvés.

A.P.: Quelles grandes personnalités avez-vous rencontrées durant votre voyage?

I.O.: Nous avons rencontré des personnalités mémorables telles que Nehru, le vice président de l'Inde de l'époque, Indira Gandhi, la fille de Nehru, les présidents du Chili, des Philippines, de la Colombie et le souverain de Hong-Kong. A l'occasion de l'inauguration d'une exposition sur l'artisanat iranien que nous avions organisé à Manille, nous avons eu l'honneur de rencontrer l'épouse du président des Philippines. Les gouverneurs de l'Australie et de Hong-Kong nous ont même invité à visiter leur pays. Malheureusement, nous n'avons pas pu aller en Chine.

Nous avons rencontré des personnalités mémorables telles que Nehru, le vice président de l'Inde de l'époque.

F.A.: Et si aujourd'hui tout était à refaire, auriez-vous choisi la même voie?

I.O.: Je crois que oui. Avec une telle famille et la curiosité que j'éprouvais dès mon enfance, j'aurais pris le même


Le départ des frères Omidvâr

chemin. Le poids de l'enfance est capital. Pour chercher les racines du potentiel d'un homme adulte, il faut remonter à son passé afin d'y retrouver ses origines. Oui, j'aurais fait la même chose à cent pour cent. Quant à mon frère Abdullah, je peux dire qu'il était aussi aventureux de nature que moi.

La majorité des endroits étaient pour nous très étranges. Le pôle Nord avec sa température de moins 65°C. Se déplacer en traîneau en compagnie des esquimaux. Dormir dans un igloo. Manger de la viande crue, et des singes en Amazonie.

A.P.: Où conserviez-vous les objets de ce musée et les souvenirs de votre voyage avant de fonder le Musée des Frères Omidvâr?

I.O.: La plupart étaient chez moi et les autres au Chili, chez mon frère. Même maintenant, quelques uns y sont toujours accumulés. Le reste est dans le sous-sol de mon appartement et j'ai décidé de le transporter au musée, qui manque cependant d'espace. Concernant le musée, je voulais le construire sur un terrain de plus de vingt hectares. Je désirais ainsi reconstruire le monde avec tous ses détails: une partie de l'Amérique du sud, l'Amazone et ses vicissitudes… Mais malheureusement, à l'époque, nous étions très jeunes et nous n'avons pas trouvé les financements nécessaires.

A.P.: Pour chacun de ces mots, évoquez ce qui vous vient à l'esprit d'après vos expériences.

L'étrangeté.

I.O.: La majorité des endroits étaient pour nous très étranges. Le pôle Nord avec sa température de moins 65°C. Se déplacer en traîneau en compagnie des esquimaux. Dormir dans un igloo. Manger de la viande crue, et des singes en Amazonie. Les amazoniens chassaient les singes avec leurs sarbacanes, et je cuisais leur viande hachée avec du riz et des bananes vertes. Nous n'avions pas le choix. Dans une terre cinq fois plus grande que l'Iran, il fallait manger ce que l'on nous proposait si on ne voulait pas mettre notre vie en danger.

La beauté.

I.O.: Je vois la beauté dans le passé. Je la vois, d'une autre manière, dans la nature. Il faut définir la beauté. Les terres du nord du Canada sont très jolies grâce aux lacs, aux rivières et à la verdure de cet endroit. On y trouve également de nombreuses espèces animales. Les deux Pôles ont aussi leur propre beauté. La beauté dépend cependant du point de vue de chaque personne, qui peut aussi évoluer avec le temps. Chez nous, je dirais que les routes qui mènent à Bandar Abbâs sont vraiment belles; les pentes douces, les montagnes en couleurs...

La tribu la plus hostile.

I.O.: Nous ne pouvons pas les appeler des sauvages, puisque chaque peuplade à sa propre culture et ses manières de vivre qui échappent parfois à notre compréhension. En Amazonie, la tribu Jivaro coupait la tête des étrangers qui y entraient. C'était leur culture. Il faut chercher la cause dans les comportements ainsi que la situation géographique et le milieu naturel de chaque tribu.

Les peuples les plus gentils et les plus hospitaliers.

I.O. : Ceux de l'Extrême-Orient, et de l'Asie en général.

F.P : Comment organisiez-vous les résultats de vos enquêtes?

I.O.: L'essentiel de nos enquêtes concernait l'homme. Pendant des années, nous avons mené des recherches sur les différentes tribus du monde pour en apprendre davantage sur l'homme et sa genèse. Il y a trente mille ans, personne n'habitait en Amérique. Comment les Indiens, qui sont actuellement considérés comme les premiers indigènes du continent, ont-ils pu entrer dans ce continent? Nous avons travaillé sur ce sujet autant que nous le pouvions. Bien sûr, d'autres avant nous avaient présenté des théories. Pourtant, nous nous sommes dit que l'homme est notre centre d'intérêt et que nous allions apporter une pierre à l'édifice de sa connaissance. De plus, nous avons fait quelques enquêtes sur la couleur et la taille de l'être humain. Chaque créature est sous l'influence de son habitat. La peau des noirs, par exemple, durant des millions d'années, a changé de couleur pour se protéger des rayons nuisibles du soleil. De même, si un noir se déplace au pôle nord, par insuffisance de calcium, il souffrira rapidement de rachitisme. Nos recherches englobaient également l'instinct maternel et le crâne de l'homme. Bref, nous avons étudié l'évolution de l'être humain des origines à l'homme d'aujourd'hui.

F.P.: Vous avez vous-même déclaré que: "*Je fixe mon regard sur ce qui existe, mais ce qui n'est pas ici et ce qui n'existe pas, j'imagine qu'il est*". Pouvez-vous nous préciser ce que vous entendez par-là?

I.O.: Toute la vie d'un être est essentiellement constituée de son imagination. Toute chose est présente à l'intérieur de l'homme. Celui-ci, ayant créé quelques conceptions au sein de "son" univers, les développe et les actualise. J'ai ma propre vision de la vie. Il faut prendre des risques pour cette conception sinon, l'homme n'atteindra pas son vrai but. Développer les racines de résistance de la vie humaine permet à l'être de s'enrichir.

A.P.: Après tant de voyages, tant d'expériences et tant de rencontres avec des peuplades si diverses, que pensez-vous de ce monde?

I.O.: Le monde est ma demeure. Je ne connais aucune frontière et considère les gens de ce monde comme des membres de ma famille. Je souhaite qu'un jour, les frontières réelles et imaginaires disparaissent. Chacun est venu et s'est construit des murs tandis que nous sommes tous une seule unité. Nous sommes blancs, eux jaunes, d'autres sont noirs… certains sont petits, certains grands… Mais bien que nous soyons tous distincts, nous provenons tous d'une même famille.

A.&F.P.: Merci de nous avoir accordé un peu de votre temps pour cet entretien.

I.O.: Je remercie tout d'abord la Revue de Téhéran et j'espère que cet entretien motivera ceux qui aiment découvrir l'inconnu à se lancer dans de nouveaux projets. ■

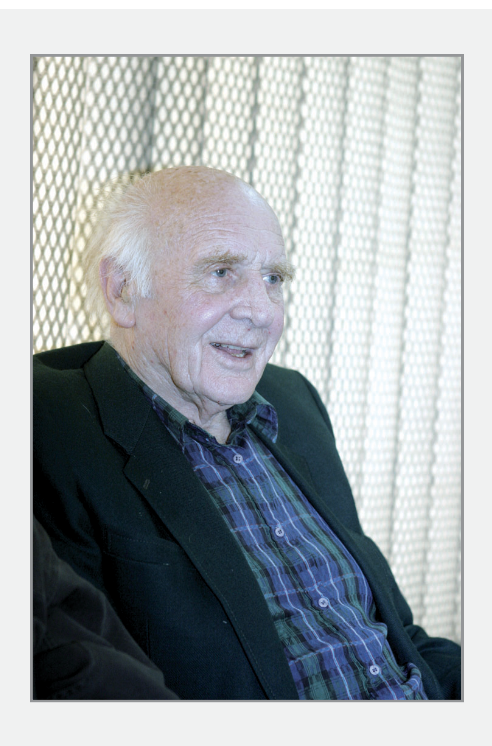
Comment les Indiens, qui sont actuellement considérés comme les premiers indigènes du continent, ont-ils pu entrer dans ce continent? Nous avons travaillé sur ce sujet autant que nous le pouvions.

---

1. Populations de petite taille mesurant environ 1,30 m et vivant dans la forêt équatoriale africaine
2. Tribu la plus hostile de l'Amazonie. Après avoir conquis leur ennemi, ils coupent la tête de leur chef et la conservent selon un procédé qui leur est propre.
3. Population de grande taille (mesurant souvent jusqu'à de 2 mètres) du Pérou. Il y a 12 000 ans, ils pratiquaient déjà des opérations du cerveau. Ils adoraient le soleil.
4. Ils se nourrissent de fourmis et de vers. A l'occasion de certaines cérémonies, ils consomment certaines espèces d'oiseaux, du singe et de la tortue.
5. Ils ont pris environ un million de photos et ont également tourné 16 heures de film.

Entretien avec Anthony Smith

Entretien realisé par
Mortéza JOHARI



Anthony Smith est un zoologiste, explorateur et écrivain anglais. Né en 1926, il étudia la zoologie à Oxford tout en travaillant en tant que correspondant scientifique pour le* Daily Telegraph*. Il travailla également pour la télévision et la radio anglaises, en animant notamment l'émission* Tomorrow's world. *Son ouvrage le plus connu reste* The Human Body, *mais il est également l'auteur de nombreux autres ouvrages tels que* The Lost Lady of the Amazon*:* The Story of Isabela Godin and Her Epic Journey*. Il effectua un premier voyage en Iran dans les années 1950 lors duquel il découvrit une nouvelle espèce de poisson qui fut baptisée de son nom. Plus de cinquante ans après, il est revenu en Iran et a évoqué, lors de son passage à la* Revue de Téhéran*, les circonstances de cette découverte.

Morteza Johari: Qu'avez-vous fait pour trouver le poisson blanc que vous aviez cherché sans résultat dans les *ghanâts* de Kermân?

Anthony Smith: Quelques années après mon premier voyage, je suis revenu en Iran et cette fois, j'ai commencé mes recherches entre le port "Imam Khomeiny" et Téhéran, à 12 km de la station ferroviaire de Tang haft. J'ai réussi à trouver une espèce de ce poisson dans une grotte située dans la chaîne de montagnes de Zagros.

M.J.: Est-ce que le spécimen que vous avez trouvé à Tang Haft n'était pas celui que les deux chercheurs danois Brun et Kaiser avaient découvert avant vous dans la grotte de Tang Haft et qu'ils avaient présenté en 1988 comme nouvelle espèce?

A.S.: C'est exact, j'ai récolté des spécimens dans la même grotte que Brun et Kaiser, et ce n'est qu'en rentrant que j'ai appris que les deux chercheurs danois avaient découvert et présenté cette espèce avant moi. Cela m'a profondément contrarié, j'avais l'impression d'avoir perdu mon temps. Cependant après une étude plus détaillée, je me suis aperçu que parmi les spécimens découverts, certains ne faisaient pas partie des découvertes des deux Danois, il s'agissait d'espèces qui n'avaient pas été découvertes jusqu'à ce jour. Cette découverte a été mise à mon nom.

M.J.: Où se trouvent actuellement les spécimens que vous avez découverts?

A.S.: Tous les spécimens que j'ai découverts se trouvent au musée d'Histoire naturelle de Londres.

M.J.: Les spécimens que vous avez trouvés et qui correspondent à ceux découverts par les deux chercheurs danois sont-ils des paratypes?

A.S.: Oui, ils ont été classés en tant que paratypes,

mais les spécimens que j'ai découverts ont eux, été classés en tant qu'holotypes.

M.J.: Avez-vous fait les expériences nécessaires à la définition du caryotype des nouveaux spécimens que vous avez découverts?

A.S.: Oui, ces expériences ont été faites et ont montré que les chromosomes de ces espèces étaient différents.

M.J.: Est-ce que vous avez tenté de les garder vivants?

A.S.: Oui, je les ai gardé vivants chez moi, et j'ai d'ailleurs créé un milieu de vie qui ressemble à la grotte qui est leur milieu naturel. Ils se sont même reproduits.

M.J.: Avez-vous avez rassemblé d'autres espèces de poisson ou d'autres espèces animales de la faune iranienne?

A.S.: Oui, j'ai relevé d'autres spécimens et les ai tous confiés au musée d'Histoire naturelle de Londres. Mais depuis, je me suis davantage consacré au journalisme et à l'écriture. A l'époque où je suis venu en Iran pour trouver des spécimens de poissons blancs, mes études de zoologie m'intéressaient beaucoup et j'espérais pouvoir trouver cette espèce de poisson pour en faire un article.

M.J.: Pourquoi avez-vous recherché ce poisson aux alentours de Kermân et de Jupar, alors que vous saviez que ce poisson se trouvait dans les sources souterraines des montagnes de Zagros?

A.S.: Je ne savais pas exactement dans quel milieu vivait ce poisson, et j'avais l'impression que cette espèce devait se trouver dans les réserves d'eau, les *ghanâts*, les nappes souterraines ou les grottes. La première fois que je suis venu, j'ai découvert les *ghanâts* de Kermân. Cette technique, particulière aux Iraniens, me semblait très intéressante et j'imaginais à l'époque que cette espèce de poisson pouvait être découverte dans cette région.

Je passais alors mes journées dans les *ghanâts*, et cela me passionnait tellement que j'oubliais le but initial de cette recherche pour passer mon temps à étudier la construction et l'utilisation de ces conduits aquifères. Je suis finalement reparti sans avoir trouvé le poisson en question.

M.J.: Comment avez-vous pu supposer que ces poissons se trouvaient à Tang Haft, qui est très éloigné de Jupar, et surtout étant donné que les espèces qui vivent dans les grottes ne peuvent se déplacer comme peuvent le faire les autres espèces?

A.S.: La majorité des *ghanâts* proviennent de sources ou de puits souterrains qui communiquent. Les montagnes de la région de Kermân sont reliées aux montagnes de la chaîne de Zagros, et il est possible que les eaux des *ghanâts* proviennent des sources souterraines de la chaîne montagneuse de Zagros.

M.J.: Est-il possible que ces poissons existent dans ces ghanâts?

A.S.: C'est possible, il y a peut-être d'autres espèces du même genre.

M.J.: Aimeriez-vous continuer à rechercher cette espèce dans les ghanâts?

A.S.: Non, je suis trop vieux pour cela, je préfère la littérature et écrire.

M.J.: Je vous remercie et j'espère vous revoir bientôt en Iran.

A.S.: Merci à vous, et à bientôt! ■

Traduit par
Maryam DEVOLDER



A l'occasion de la mise en place d'un accord d'échange universitaire entre l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon et l'Université de Téhéran

Entretien avec M. Christian Velud, professeur d'histoire et directeur des relations internationales à l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon, Mme Karine Bennafla, maître de conférences en géographie, et M. Jean-Louis Marie, professeur de sciences politiques

Propos recueillis par
Arefeh HEDJAZI
Amélie NEUVE-EGLISE





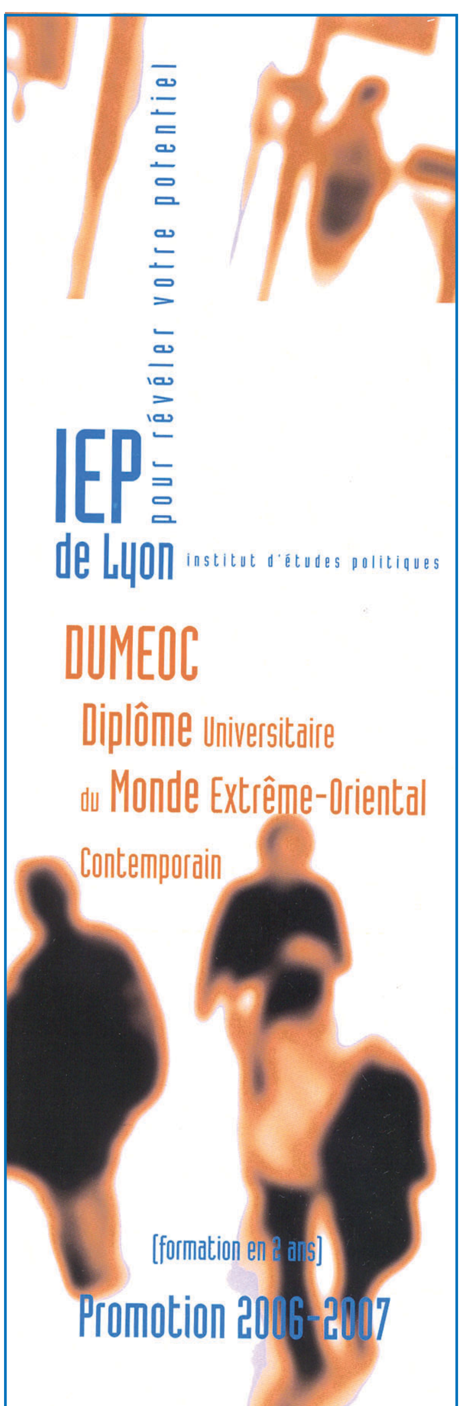
Christian Velud, Jean-Louis Marie, Karine Bennafla à l'université de Téhéran

Quels sont le contenu et la raison de la mise en place d'un accord d'échange universitaire entre l'IEP de Lyon et l'Université de Téhéran?

Christian Velud: Depuis une vingtaine d'années, l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon a développé une série de spécialisations "aires culturelles". En plus du cursus général, chaque étudiant peut donc se spécialiser sur une aire culturelle particulière. Il y a environ 25 ans, le professeur Mutin, géographe spécialiste du monde arabe et ancien directeur de l'IEP de Lyon, a lancé une formation en deux ans qui s'intitulait le DUMAC (Diplôme Universitaire sur le Monde Arabe Contemporain), qui a été ensuite suivi par d'autres formations spécialisées sur une aire géographique particulière comme l'Extrême Orient ou encore l'Europe. Je suis moi-même actuellement responsable du DUMAC, formation qui se déroule sur 2 ans. On y étudie l'arabe et des cours d'histoire, de géographie, de géopolitique, d'anthropologie et de sociologie sur le monde arabe contemporain y sont également dispensés. Récemment, le cursus global de l'IEP est passé de 3 à 5 ans pour s'adapter au modèle européen du LMD (Licence, Master, Doctorat), la troisième année étant automatiquement une année à l'international. Les étudiants qui font le DUMAC vont donc logiquement s'orienter vers le monde arabe, et surtout vers le Proche Orient étant donné que Lyon a une tradition de relations historiques

et culturelles très proches avec les pays de cette zone et notamment le Liban, la Syrie et l'Egypte.

Nous avons également développé nos contacts avec le Maghreb et depuis quelques années, nous avons considéré qu'il fallait sortir de ce cadre strictement arabe pour se lancer dans une perspective beaucoup plus moyen-orientale, en s'ouvrant notamment vers la Turquie - même si elle est dans un cadre européen Erasmus - et l'Iran. Concernant l'Iran, tout a commencé il y a 4 ans, lorsque la mise en place d'un partenariat entre les IEP de Grenoble et de Lyon et des universités iraniennes a été souhaité par les services culturels français à Téhéran. L'initiative est donc venue de Téhéran, et plus exactement de la mission culturelle française. Lyon et Grenoble se sont donc associé et ont répondu à l'appel. Deux missions ont alors été organisées pour effectuer une première prise de contact sur place. Quand je suis moi-même arrivé à l'IEP en 2004, nous avons organisé une autre mission conjointe Lyon-Grenoble en novembre 2004 et nous avons pu établir des contacts étroits avec l'Université Tabâtabâ'i, l'Université Shahîd Beheshti, ainsi qu'avec la chaire UNESCO des droits de l'homme. Nous avons signé des accords de partenariat avec ces deux universités basés sur un échange d'étudiants à un niveau licence, master et doctorat, un échange d'enseignant-chercheurs, et la possibilité de développer des programmes en commun. Depuis 2004, peu d'avancées concrètes ont été réalisées. Et comme notre IEP souhaite offrir une formation complète basée sur une orientation moyen-orientale, nous avons souhaité revenir en Iran pour concrétiser davantage ces projets. A ce même moment, le service culturel nous a exprimé son souhait de mettre en place une coopération avec l'Université de Téhéran, suite notamment à la venue d'un nouveau doyen et d'un changement de personnel. Entre temps, nos amis de Grenoble se sont retirés du fait des circonstances politiques. Quant à nous, nous avons décidé de continuer. Bien sûr, le fait de vouloir développer

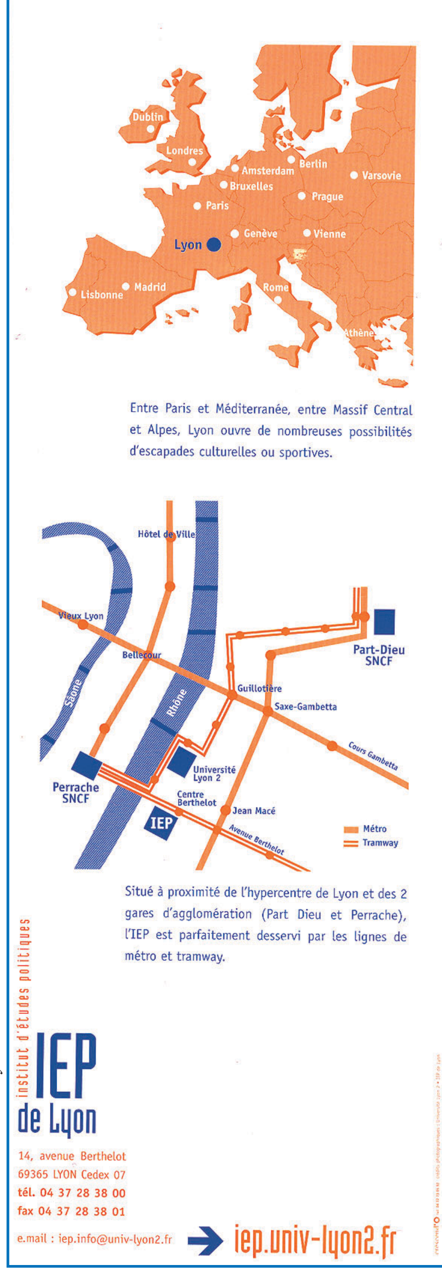


Poster de l'IEP de Lyon

Nous avons également développé nos contacts avec le Maghreb et depuis quelques années, nous avons considéré qu'il fallait sortir de ce cadre strictement arabe pour se lancer dans une perspective beaucoup plus moyen-orientale, en s'ouvrant notamment vers la Turquie - même si elle est dans un cadre européen Erasmus - et l'Iran.

une coopération universitaire avec l'Iran n'est pas une chose facile, cependant, nous disposons de tout le soutien et l'écoute du service culturel français. Cette mission purement lyonnaise a donc été organisée et comprend trois personnes: une géographe, un historien, et un politologue. Nous sommes cette fois-ci venus tout d'abord pour reprendre contact avec la Chaire UNESCO des droits de l'homme et pour mettre en place une série de programmes, de journées d'études et d'ateliers qui vont se dérouler en octobre 2007 à la Chaire sur les questions de bonne gouvernance. Cela va durer deux jours; deux professeurs français vont venir et seront en binôme avec deux de leurs collègues iraniens ainsi que des étudiants. A l'Université Tabâtabâ'i, tout nos partenaires ont été changés, on ne connaît donc plus personne et notre voyage visait également à reprendre contact avec eux. Cependant, notre priorité actuelle est l'Université de Téhéran. Nous avons passé hier la journée au département de sciences politiques et de droit, ainsi qu'à la faculté des langues étrangères. A l'issu de cette journée, nous avons signé deux accords: l'un avec le département de sciences politiques et de droit, et l'autre avec l' Institut d'Etudes Nord-américaines et Européennes de l'Université de Téhéran. Ces accords consistent en des échanges d'étudiants et de professeurs pour inclure également la mise en place de programmes scientifiques communs entre nos universités.

Nous sommes cette fois-ci venus tout d'abord pour reprendre contact avec la Chaire UNESCO des droits de l'homme et pour mettre en place une série de programmes, de journées d'études et d'ateliers qui vont se dérouler en octobre 2007 à la Chaire sur les questions de bonne gouvernance. Cela va durer deux jours; deux professeurs français vont venir et seront en binôme avec deux de leurs collègues iraniens ainsi que des étudiants.



Poster de l'IEP de Lyon

Au sein de notre établissement, nous avons des étudiants qui sont prêts à partir l'année prochaine si les problèmes de visa sont réglés. Nous allons également proposer une formation en persan au sein de l'IEP, qui sera assurée par le professeur Paul Ballanfat. Nous avons aussi invité deux professeurs iraniens l'année prochaine pour venir enseigner chez nous. Ce sont par des opérations concrètes comme celles-ci que la coopération va petit à petit prendre forme. On ne se lance pas encore dans de grandes opérations de co-tutelle de thèse qui sont plus compliquées; on commence de façon plus pragmatique afin de voir comment se

passent les premiers échanges pour ensuite étendre petit à petit le champ de notre coopération.

L'accord permet-il également à des étudiants iraniens de venir étudier au sein de l'IEP?

C. V.: Le problème est que du côté iranien, en discutant avec le doyen de la faculté de sciences politiques, nous avons compris qu'un échange au niveau licence ou master ne les intéresse pas. Ce qui les intéresse est surtout la partie doctorat. Ils souhaiteraient donc que des doctorants puissent venir à Lyon faire leur thèse. Ce serait éventuellement possible, mais il faudrait faire du cas par cas et c'est déjà un autre niveau d'échange. Pour ce qui nous concerne, nous aurions davantage souhaité que des étudiants iraniens, notamment en troisième année, puissent venir à Lyon suivre une formation dans le cadre d'un certificat d'études politiques. Nous avons environ deux cents étudiants étrangers qui viennent chaque année étudier au sein de notre IEP cependant, en Iran, ce genre de chose n'est pour l'instant pas prévu dans les cursus.

Concernant les étudiants choisissant d'étudier les sciences politiques en Iran, est-ce que l'angle d'approche utilisé pour aborder certaines questions ne serait pas parfois problématique?

C. V.: En réalité, c'est aussi ce qui nous intéresse. Quand on fait venir deux professeurs iraniens, on attend qu'il nous parle de la situation politique en Iran, de certains problèmes mondiaux ou des relations entre l'Iran et le monde arabe. C'est justement ce point de vue iranien qui nous intéresse et que l'on a envie de mieux connaître. Cet intérêt est également très présent parmi nos étudiants. Récemment, nous avons fait venir un professeur palestinien de l'université de Birzeit pour deux mois. Entendre un professeur palestinien parler des problématiques de l'eau au Proche-Orient est extrêmement intéressant. Il est aussi passionnant pour les étudiants d'entendre le point de vue de personnes directement concernées, notamment pour les questions concernant le conflit avec Israël dans la perspective de cette question de l'eau. C'est cela qui nous intéresse et nous motive à mettre en place ces échanges, aussi bien dans le sens d'inviter un professeur que d'envoyer des étudiants qui viennent ici se former dans une autre pédagogie et selon un autre point de vue.

Comment situez-vous cet accord dans le contexte international tendu marqué par le problème du dossier nucléaire iranien?

C.V.: Nous faisons une grosse différence entre le politique et l'académique. Nous ne venons ici pour cautionner personne, notre but est seulement de mettre en place des échanges avec des collègues universitaires iraniens qui ont envie de travailler et de construire des projets communs. Nous nous situons donc uniquement dans une démarche de coopération universitaire et d'ouverture à l'international.

Est-ce la première fois que ce type d'accord est mis en place entre le milieu universitaire français et iranien?

C.V.: Non, l'Université de Téhéran avait déjà mis en place des accords, notamment avec l'Université de Strasbourg et avec d'autres universités pour de nombreuses disciplines scientifiques notamment en biologie, en mathématiques et en ingénierie.

Quand on fait venir deux professeurs iraniens, on attend qu'il nous parle de la situation politique en Iran, de certains problèmes mondiaux ou des relations entre l'Iran et le monde arabe. C'est justement ce point de vue iranien qui nous intéresse et que l'on a envie de mieux connaître. Cet intérêt est également très présent parmi nos étudiants.

Allez-vous également mettre en place une coopération avec des instituts français de recherche tels que l'IFRI?

C.V.: L'IFRI fait également partie de l'infrastructure de coopération. Nous avons essayé d'intégrer des institutions de recherche à tous les accords que nous avons signés au Proche-Orient et notamment en Turquie, en Egypte, en Syrie ou au Liban. La première mission des étudiants qui partent est d'acquérir une maîtrise de la langue mais aussi, même si ce sont des étudiants qui ne sont qu'en troisième année, d'effectuer un premier travail de recherche sous la forme d'un pré-mémoire sur des questions contemporaines touchant la société, le politique… qui les met en relation avec la réalité locale du terrain. Dans cette perspective, les instituts présents sur place ont un rôle très important pour servir d'encadrement scientifique aux étudiants notamment en leur permettant de participer à divers séminaires, de bénéficier de leur bibliothèque… Téhéran s'intègre donc également à ce modèle et même si la priorité des étudiants doit être le contact avec la société iranienne, l'IFRI leur permettra également de discuter avec d'autres chercheurs, de découvrir d'autres disciplines, et de mieux être guidés dans leur recherche.

L'IFRI fait également partie de l'infrastructure de coopération. Nous avons essayé d'intégrer des institutions de recherche à tous les accords que nous avons signés au Proche-Orient et notamment en Turquie, en Egypte, en Syrie ou au Liban.

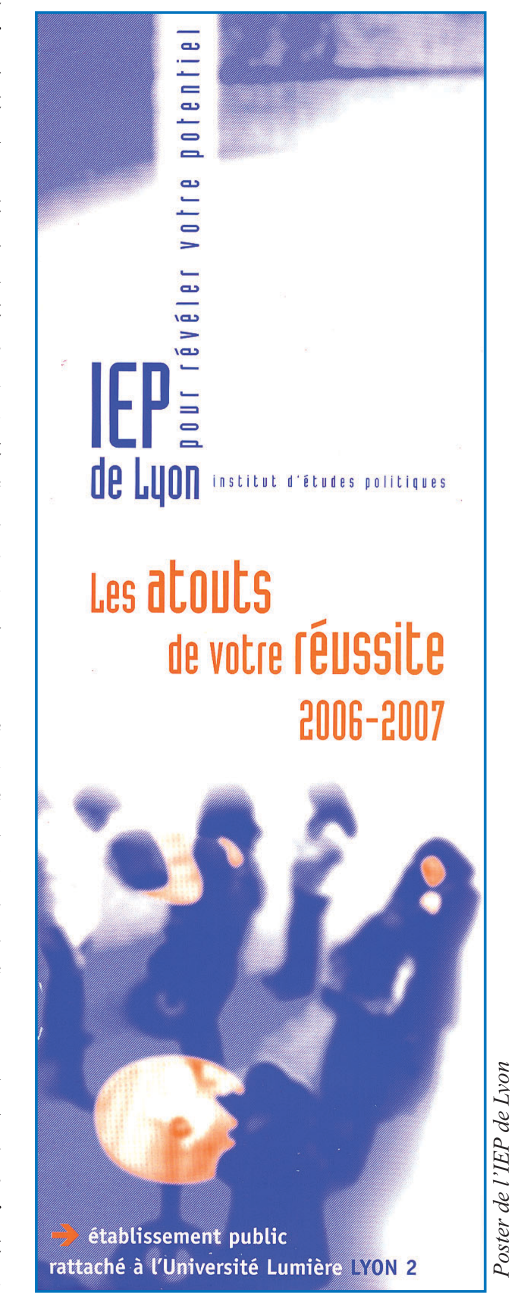
Revenons à des questions plus théoriques… On évoque beaucoup actuellement la rôle croissant de la psychologie pour expliquer le politique. Quelle place reste-t-il pour l'analyse sociologique?

Jean-Louis Marie: Je crois qu'il ne faut pas opposer les deux. Il faut arriver à articuler le fait que les acteurs sociaux sont à la fois des acteurs qui ont été formés dans une culture et par une culture - par des interactions sociales quotidiennes, dans des cadres institutionnels -, et en même temps des êtres humains qui déploient des mécanismes psychologiques qui sont très largement transversaux par rapport aux spécificités culturelles ou historiques. Toute la difficulté est de mettre en place un système qui fasse fonctionner les deux principes d'explication, c'est-à-dire à la fois ce qui est de l'ordre de l'environnement du sujet ou des conjonctures dans lequel il se trouve, et ce qui est de l'ordre des mécanismes par lesquels il interprète lui-même cet environnement. Il n'existe pas soit d'un côté une explication purement psychologique soit de l'autre une explication purement culturaliste ou environnementaliste; nous sommes seulement en présence d'un sujet pensant dans des environnements et sur des objets qui sont spécifiques. C'est pour cela que la même personne peut avoir des attitudes qui vont pouvoir être strictement réflexives, logiques et rationnelles, alors que sur un autre objet ou dans d'autres circonstances, la même personne va plutôt agir selon un réflexe émotionnel ou affectif. La sociologie et la psychologie se complètent depuis leurs origines. Nous avons eu des formes intermédiaires ou mixtes que l'on appelle "psychologie sociale" ou "cognitive" ou encore la "sociopsychologie". Mais il est évident que les bons théoriciens sont des gens qui doivent prendre en compte les deux registres. Si on prend "la" référence qui est Max Weber, il est selon moi le type même du sociologue également économiste et historien qui s'interroge sur les modes de rationalité des acteurs. Autrement dit, vous êtes bien en face de quelqu'un qui inscrit les rationalités des acteurs dans des contextes historiques et culturels souvent très lourds. Cependant,

si on regarde plus précisément la sociologie des religions de Weber, on s'aperçoit très vite qu'elle n'est pas qu'une sociologie à un niveau macro, il vous explique aussi pourquoi les acteurs adhèrent à telle religion; pourquoi telle religion se diffuse plus facilement que d'autres, comment ces systèmes de pensée rencontrent les modes de raisonnement des acteurs ou leurs intérêts. Par conséquent, les lectures qui tendent à opposer strictement sociologie et psychologie commettent des impasses ou ne font que refléter des conflits d'écoles. Dans tous les cas, elles ne s'inscrivent pas dans une démarche sérieuse. De la même façon, on considère Durkheim comme un penseur holiste ne prenant essentiellement en compte que les facteurs macrosociologiques. Mais on trouve aussi chez lui la théorie des deux consciences qui souligne que chaque individu est fait à la fois de conscience collective et de conscience individuelle. Dans ce sens, il est clair que Durkheim n'a jamais prétendu réduire l'individu à des déterminismes socioculturels ou environnementaux.

Quelle a été ou quelle peut-être l'apport de l'étude de la Révolution islamique et du système politique iranien à la science politique et à la sociologie politique dans son ensemble, notamment concernant la problématique du retour du religieux au sein de la sphère politique à l'ère moderne?

J.-L. M: Je pense que la Révolution islamique comme objet s'intègre dans un courant d'études qui s'intéresse aux mobilisations collectives et plus spécifiquement aux révolutions dans leur ensemble. Elle s'insère aussi dans tout un ensemble d'études psychosociales concernant l'étude des identités et de leur formation. C'est donc un objet qui est facilement intégrable dans les problématiques standard des sciences sociales et politiques, avec cependant la spécificité du rôle du chiisme qui reste à être approfondi par les études occidentales.



Poster de l'IEP de Lyon

Contacts :
Institut d'Etudes Politiques de Lyon: www.iep.univ-lyon2.fr
Université de Téhéran: www.ut.ac.ir
Institut d'Etudes Nord-américaines et Européennes de l'Université de Téhéran: http://inaes.ut.ac.ir

Zahir Faryâbi

Monireh BORHANI

Né très probablement pendant la première moitié du VIème siècle, Zahiroddin Abolfazl Tâher ben Mohammad Faryâbi, grand maître de la poésie et grand orateur de la fin de ce siècle, est surtout reconnu pour son talent incontestable en matière de *ghassideh et de ghazal*.

Il passa la majeure partie de sa jeunesse à Faryâb pour ensuite s'établir à Neyshâbour, où il composa l'essentiel de sa poésie pour le roi Azzedoddin Toghânshâh ben Moayed. Il quitta cette ville en l'an 582, année du décès du monarque.

"*Six années durant,*
Assoiffé de science et de connaissance,
A la terre de Neyshâbour,
Je fus attaché, tel un prisonnier".

C'est à cette même époque qu'il commença à se consacrer aux recherches astronomiques. Les astrologues avaient prédit qu'en 582, suite à un alignement d'astres durant le septième mois de l'année, une tempête aurait lieu. Zahir, qui n'était pas d'accord avec les faits, présenta un essai contredisant l'arrivée prochaine de cette tempête. Cette interprétation des choses ne fut guère appréciée du roi, qui le priva de toute faveur. C'est pourquoi, dès 582, il quitta Neyshâbour pour s'établir dans un premier temps à Ispahan, où il entra au service de Sadroddin Alkhodjandi et pour qui il composa des *ghassidehs*. A en croire le contenu de ses vers, il aurait passé deux années entières au service de cet homme à Ispahan, ville qu'il quitta ensuite pour se rendre dans le Mazandarân puis en Azerbaïdjan, pour finalement passer quelques années en Irak.

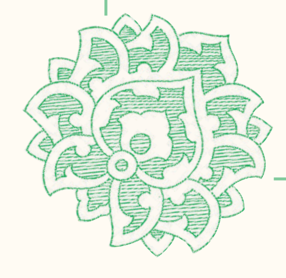
" *Mon pain, je le gagnerai finalement chez Khgossrow dans le Mazandarân*
Même après avoir effectué trente années de service en Irak".

Le jour où ces vers furent récités en présence d'Arsalân, les serviteurs de la cour d'Ardéshir étaient présents. Ils apportèrent à leur roi une copie de l'ode. Celui-ci fut subjugué par ces mots et ordonna que l'on fasse parvenir au poète un cheval avec un costume digne ainsi que cent dinars.

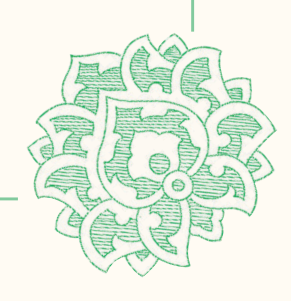
On raconte qu'à la fin de sa vie, Zahir décida de ne plus être au service des monarques et se consacra plutôt à ses recherches. Pour ce fait, il s'installa à Tabriz où il mourut et fut enterré en 598 de l'Hégire.

Son œuvre rivalise de par de nombreux aspects avec celle des grands poètes de renom du VIème siècle tels que Djamâleddin Esphahâni, Modjiroddin Bilghâni, Khaghâni Sharvâni ou encore Nezâmi Ghandjâvi. Cependant, il semble lui-même ne pas avoir vraiment reconnu le talent de ces derniers et s'est toujours considéré, comme on le perçoit dans nombre de ses poésies, supérieur à ses contemporains.

C'est surtout dans ses *ghazals* que la force de son talent se fait ressentir. Dans l'un de ses poèmes, Zahir exprime clairement d'une part sa haine pour



"*En poésie, rien ne rivalise avec les ghazals*
Qui sont pourtant si difficiles à composer
Ma vie entière, je leur ai consacré
Et où pourrais-je bien encore trouver de l'inspiration?
Et qu'ai-je donc à faire des belles lèvres du Cachemire
Et qu'ai-je donc à faire d'un beau visage de Nowshâd? "



l'ode alors que dans la même *ghassideh*, il en fait l'éloge, en la citant même comme la plus belle forme poétique.

Pourtant, ce grand poète ne délaissa jamais ce genre poétique qu'il maîtrisait à merveille. Il continua donc à composer des vers, en s'inspirant des poètes de la moitié du VIème siècle qui accordaient une importance particulière au sens et à la douceur des mots. Zahir excellait tant dans la composition des *ghazals* qu'on peut dire qu'il a joué un rôle prépondérant dans le perfectionnement du genre, à l'instar d'Anwâri ou Saadi.

Son recueil de poèmes fut une première fois publié à Téhéran, en Nasta'ligh (genre d'écriture persane, utilisé notamment dans la lithographie). Cette édition réunissait les œuvres de Faryâbi et celles de Shams Tabassi, dont le nom revient plusieurs fois en bas de certains poèmes. A l'époque, l'éditeur, qui ignorait l'existence de Shams, en avait déduit que ce nom était le pseudonyme que Zahir utilisait à ses débuts. Beaucoup d'autres *ghazals* publiés sous le nom de Zahir Faryâbi étaient en fait l'œuvre d'un poète de l'ère safavide nommé Zahir Esfahâni. Ces faits ont motivé la rapide réimpression d'une nouvelle édition du recueil de Zahir.

"Sans jamais causer de tord à qui que ce soit,
Moi, qui pas même à une bête n'ai fait de mal
Soudain, par ta chevelure je fus ensorcelé
Pour en finir ainsi.

Je suis affligé par le chagrin,
Et l'ami l'ignore
Mon cœur est en détresse
Et la bien-aimée l'ignore

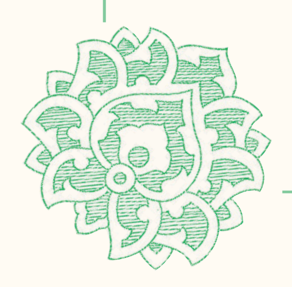
Avec qui puis-je encore m'entretenir
D'une vie passée
Dans l'attente d'apercevoir la bien-aimée
Qui n'a jamais su et ne saura jamais

Combien de cœurs, brisés
Et combien de bras espèrent ta venue?
Combien de belles paroles
Murmurées à tes oreilles
Pour que tu viennes

Pourquoi ô nuit, es-tu si longue
Toi dont la noirceur n'a pas hérité de sa chevelure?
Et toi, ô matin qui n'est pas épris comme moi
A moi seulement il convient de pleurer
Toi, contente-toi de rire

Je ne peux ni me plaindre de toi
Ni garder dans mon cœur cette plainte
Tel un bourgeon en floraison,
Je voudrais faire éclater au grand jour ma peine"

Traduit par
Helena ANGUIZI





Les caravansérails

Mortéza JOHARI

Le caravansérail de Marandjâb, Kâshân.

Ces relais créés pour répondre aux besoins des voyageurs et des caravaniers datent de l'époque des Achéménides. Hérodote parle d'une voie entre Suse et Sared qui comptait, sur une distance de 2500 km, 115 bâtiments qui ressemblaient à des caravansérails ou à des relais pour le changement de monture des courriers.

A l'époque des Arsacides (en persan : Ashkâniân), les caravansérails prirent une importance considérable et furent construits sur presque toutes les voies de communication, particulièrement sur la Route de la soie.

La période des Sassanides marque un essor important dans l'architecture de ces relais avant la période islamique. A cette époque, le développement économique nécessite la construction de routes et une plus grande sécurité pour les caravanes de commerce.

Des vestiges importants de ces caravansérails comme "Dir Goltchin" se trouvent sur la route de Téhéran-Qom. On peut également apercevoir "Robat Anou Shirvân" sur la route de Semnân-Damghân, qui était sur le parcours de la route de la soie, ainsi que "Darvâzeh Gadj" et "Kenâr-e-Siâ" dans la région de Fars.

Ils comportent généralement quatre cours et sont le plus souvent faits de pierres à chaux, de mortier et de craie.

La période islamique connut une recrudescence de l'édification de caravansérails pour des raisons économiques, religieuses et militaires. Leur architecture s'aligna sur celle des mosquées et des *madreseh* (écoles islamiques), avec deux ou quatre cours. Parmi les plus remarquables de ces caravansérails, on peut citer celui de Sharaf,-qui est un robat, c'est-à-dire un genre de caravansérail ressemblant à une forteresse dotée de coupoles-, le Khorassân, dont il ne reste malheureusement plus

grand chose aujourd'hui.

Des caravansérails furent construits après les invasions mongoles, à l'époque de Ghazân Khân et des Timourides.

A l'époque des Safavides, les caravansérails se développèrent à l'intérieur des villes et étaient aussi des lieux de commerce et d'échanges. Un manuscrit conservé au musée de Londres évoque la présence de quarante caravansérails uniquement dans la ville d'Ispahan.





Le caravansérail de Ghasre Bahrâm, parc national de Kavir, Garmsâr.

La période safavide marque une transformation architecturale des caravansérails, avec l'apparition d'un plan hexagonal orné des quatre cours traditionnelles.

A l'époque des dynasties Zand, Afsharide et Qâdjâre, les caravansérails connurent d'importantes transformations: ils conservèrent les quatre cours mais furent désormais construits en pierres cuites. Ils étaient entourés d'un mur très haut qui protégeait les voyageurs lors des attaques et invasions. A l'intérieur du caravansérail se trouvait une muraille de pierres et un portail qui donnait sur une cour, elle-même entourée de pièces réservées aux serviteurs. La cour était entourée de dépôts servant à conserver les produits et les marchandises des commerçants, d'écuries et de granges à foin destinées à l'alimentation des bêtes. La boutique du maréchal-ferrant et un café se trouvaient également dans la cour du caravansérail.



Le caravansérail d'Ahouân, Dâmghân.

Les voyageurs étaient logés aux étages supérieurs où certaines chambres particulières dotées de bains et de toilettes étaient louées à un prix plus élevé. Le milieu de la cour était généralement agrémenté d'une petite mosquée. Dans les grands caravansérails, la cour donnait sur des salles couvertes utilisées en hiver. Les plafonds avaient la forme de coupoles avec un orifice au sommet pour la luminosité et l'aération. Des cheminées ouvertes permettaient aussi la cuisson des repas. Les petits caravansérails n'avaient pas de cour et l'entrée ouvrait directement sur des pièces ou alcôves au plafond voûté, entourées de colonnes. Les animaux étaient attachés en bas et l'étage supérieur servait de chambre aux voyageurs

Certains caravansérails ont conservé aujourd'hui un rôle économique proche de celui qu'ils jouaient à cette époque. ■

Traduit par
Maryam DEVOLDER

Le luth fou
Lalla Gaïa à Qom

Vincent BENSAALI

Une des premières choses que Lalla Gaïa a constaté en arrivant à Qom, fut que cette ville ne constituait pas le meilleur endroit pour dénicher un instrument de musique! Un musicien qommî est un musicien pauvre… Et un instrument de musique y est plutôt un objet de réprobation, une source de honte… Cependant, le rigorisme n'est pas seul présent dans cette cité du savoir et les cœurs attendris par l'amour divin, ici comme ailleurs, savent reconnaître dans la musique une expression de cet amour qui les submerge. Toutefois, il est inutile d'y chercher le lieu et la date du prochain concert spirituel…

A l'approche de cette fille du désert, Lalla Gaïa a comme chaque visiteur aperçu la coupole d'or marquant le mausolée de Fâtima al-Ma'sûma (Fâtima l'immaculée), et cette vision a fait d'elle une pèlerine, car elle a aussitôt ressenti le désir de s'y rendre. Le mausolée de la sœur de l'Imâm Rezâ, lui-même enterré à Mashhad et constituant le phare des chiites en Iran[1], lui a semblé très féminin. Les multiples portails du sanctuaire surmontés de curieuses petites colonnes, le grand porche ouvragé, entièrement tapissé de miroirs, les fins minarets, la coupole recouverte d'or, plus svelte que celles des autres sanctuaires chiites, les cours de dimension moyenne, comportant chacune un bassin pour les ablutions et bordées par des pièces



En attendant la prière du crépuscule

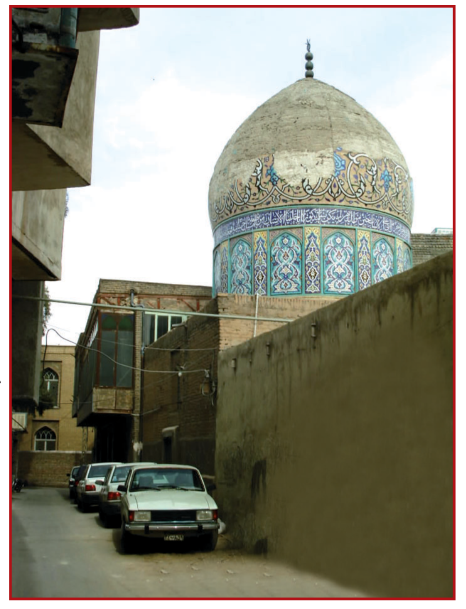
abritant des tombes importantes; tout cela compose un ensemble d'une harmonie rare, d'une élégance extrême, d'une beauté qu'elle a rapproché d'une certaine féminité. Le sanctuaire se trouve au bord de la rivière de Qom, asséchée la plupart de temps, mais qui certaines années se remet à couler au printemps, faisant la joie des enfants des quartiers environnants. Du côté nord, une grande esplanade s'étend vers le bazar. Encadrée par les habituelles boutiques proposant les indispensables cadeaux que l'on se doit de ramener aux siens, on y croise des pèlerins des quatre coins de la terre, qui sont aussi, souvent, des étudiants venus boire à la source du savoir imamite.

L'esplanade borde une sorte de square qui à la fin du jour constitue l'endroit le plus charmant qui soit. Lorsque le soleil a calmé ses ardeurs et illumine encore le dôme doré, trônant au centre du ciel bientôt rougeoyant, les gens viennent savourer l'air humidifié par les jets d'eau et prennent place à l'ombre des pins, attendant là l'appel à la prière du crépuscule. C'est un moment délicieux, et c'est peut-être là que l'on goûte le mieux le sens de l'adjectif que l'on a adjoint au nom de la ville : Al-Mahrûsa, la bien préservée… De l'autre côté du square, on trouve un petit cimetière clos, dans lequel reposent quelques uns des qommîs les plus célèbres, dont notamment trois compagnons des Imâms[2] ayant rapporté d'eux des hadiths, ainsi que des martyrs de la guerre Iran/Irak.

En vérité, le sanctuaire était il y a un siècle le point de mire d'un très grand cimetière qui s'étendait très loin vers le nord, l'est et le sud. Il englobait ce qui se trouve être aujourd'hui l'esplanade, le square, le cimetière clos, la rue bordant le sanctuaire et tous les bazars qui l'environnent. Rezâ Shâh, l'ami d'Atatürk, fit raser tout cela, là et dans d'autres villes, au nom d'un urbanisme moderne et progressiste. A Qom, les badauds et les voitures circulent sur les emplacements de tombes dont il ne reste plus trace, hormis par exemple une tombe surgissant d'un trottoir[3], ou un mausolée qui semble se trouver dans un autre quartier[4], alors qu'il faisait partie du même cimetière que le sanctuaire de la fille du septième Imâm. La cour du sanctuaire a elle aussi été refaite à neuf, des dalles uniformes remplaçant les pierres tombales, les morts perdant jusqu'au droit au souvenir.


Mausolée de Zakariyyâ ibn Âdam

Dans le sanctuaire de celle que les qommîs appellent Ma'sûma, un vieux gardien portant l'uniforme des serviteurs du lieu a appris à Lalla Gaïa que bien d'autres femmes descendant des Imâms ont été ensevelies auprès de la sainte: Maymuna, Djâria, Zaynab, Bariha, Omm Qâsim, dont trois de ses propres sœurs dit-on… Ma'sûma était en route vers Marv[5], afin d'y rejoindre son frère, l'Imâm Rezâ, lorsqu'elle tomba malade - ou fut blessée - à Sâveh. On la transporta à Qom, où vivait déjà une communauté chiite et arabe, cherchant à échapper dans ce désert inhospitalier aux persécuteurs des

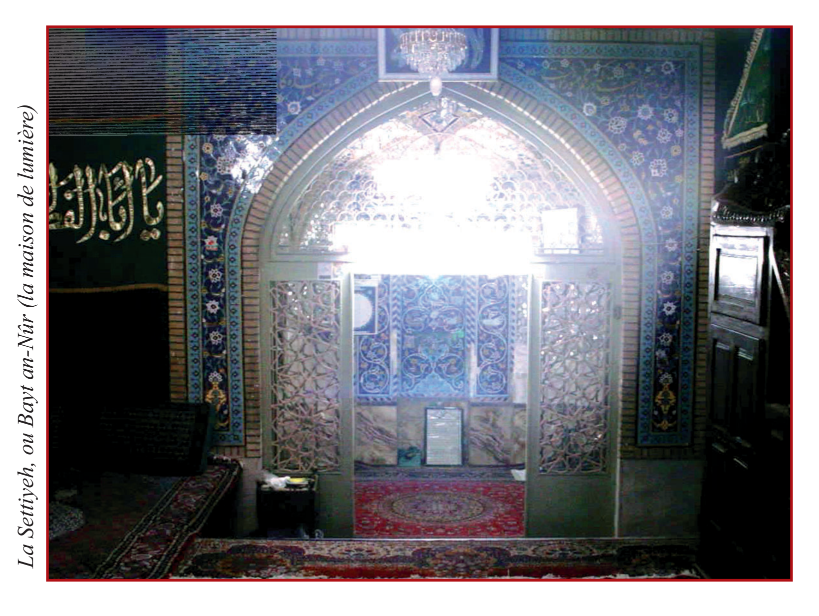

Mausolée de Ibn Baboyeh

partisans de la famille du Prophète. Elle passa quinze jours dans une chambre, au sein d'une maison appartenant à une famille de la tribu des Ach'arî, fondateurs de la ville, et quitta ce monde sans avoir revu son frère. La chambre où elle fut logée existe toujours, quoique mal connue[6]. En y entrant, Lalla Gaïa y fut prise d'une grande émotion, surpassant même celle qui l'avait envahie au sanctuaire. L'intimité du lieu n'y était sûrement pas étrangère. Elle pensa que Ma'sûma était certainement une grande dame pour savoir si bien recevoir ses invités plus de douze siècles après sa disparition. Elle l'aima et reçut beaucoup en retour.

L'Imâm Rezâ également est présent à Qom. On dit qu'il y passa lors de son voyage devant le conduire à Marv. Lorsqu'il atteignit la ville, les gens avaient tous un profond désir de le recevoir chez eux. L'Imâm décida que ce serait son chameau qui ferait à sa place le choix du lieu de son étape, ce qui n'est pas sans rappeler la manière dont fut choisi l'emplacement de la mosquée de Médine... Le chameau plia les genoux devant une maison dont le propriétaire avait précédemment rêvé que l'Imâm allait être son invité, sans toutefois savoir comment cela pouvait être possible. Cette maison est aujourd'hui une école religieuse[7], dans la cour de laquelle on peut encore puiser l'eau du puits dont l'Imâm se servit pour faire ses ablutions.

De l'autre côté de la rivière, face au sanctuaire de Ma'sûma, se trouve le cimetière dit "neuf". Dans ce cimetière, on a construit un mausolée pour un paysan analphabète nommé Kerbelâ'î Kâzem. On dit que cet homme s'endormit un jour dans un Imâmzâdeh.[8] Lorsqu'il se réveilla, il vit que des lettres scintillaient sur la clôture de la tombe, et lorsqu'il les regardait, il pouvait les lire. Il s'agissait du Coran. La même chose se reproduisait lorsque l'on ouvrait un livre devant lui : il reconnaissait le Coran parmi les autres écrits et pouvait le réciter, mais restait analphabète en ce qui concernait le reste. On dit aussi que si l'on commençait à réciter un verset devant lui, il pouvait enchaîner et réciter la suite, alors qu'il n'avait jamais appris cela auparavant.

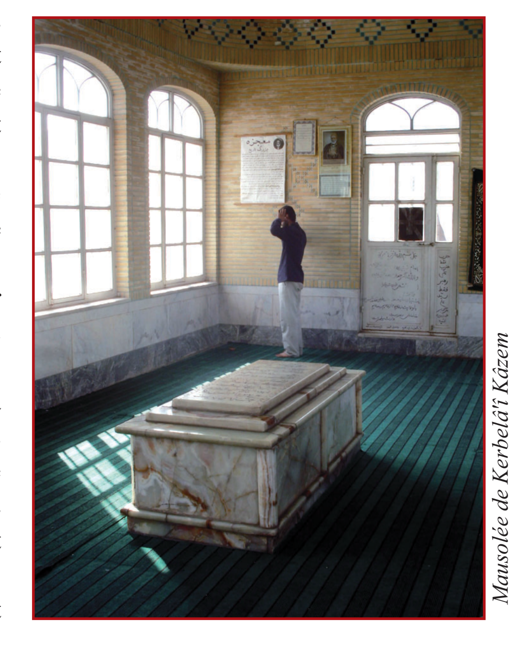
Lalla Gaïa se prit d'un grand intérêt pour ces mausolées et pour les récits qui leurs sont attachés. Elle se mit à parcourir la ville, quartier par quartier, recherchant de nouvelles tombes, et de nouveaux prodiges. On dit que quatre cent quarante descendants et descendantes des Imâms sont ensevelis à Qom et dans sa région. L'ampleur du phénomène fit prendre conscience à Lalla Gaïa de l'existence d'une géographie sacrée. D'une part, le destin assigne à chacun le lieu de sa sépulture, et d'autre part, les croyants ont besoin de lieux sacrés afin de concentrer leur attention sur quelque chose de tangible. Un lieu peut être gratifié de la présence d'un disparu porteur d'une grande bénédiction. Il attirera les croyants en quête de cette fameuse baraka que l'on



La Settiyeh, ou Bayt an-Nûr (la maison de lumière)

recherche comme l'on cherche un trésor. Un lieu déterminé provoque le déplacement, l'effort, ce que l'on appelle le pèlerinage. Il s'agit d'un sacrifice, motivé par l'espoir. Chaque point de cette géographie sacrée constitue une Ka'ba locale à laquelle on se rend et autour de laquelle on tourne, comme le papillon autour de la chandelle. Le plus petit de ces lieux est l'occasion d'un voyage spirituel. Ces lieux existent depuis que l'homme existe. Les religions nouvelles s'emparent des lieux qui existaient avant elles. L'homme les bâtit et les recherche depuis qu'il est homme. Ils lui fournissent l'occasion de faire un pas hors de lui-même, de s'ouvrir à la soif de transcendance qui l'habite et qui réclame sa coupe. Dans ces lieux, Lalla Gaïa, voyant une vieille dame tournant autour du tombeau, voyait du même coup les pèlerins tournant autour de la Ka'ba, les moines tournant autour du chœur de la cathédrale, dans le déambulatoire, les cheyennes dansant autour d'un cercle invisible… soit l'homme s'inscrivant dans le mouvement pour lequel il est fait, et qui le ramène à sa propre source, à travers les degrés de l'élévation. Il lui semblait qu'elle rejoignait là la grande noria universelle telle une galaxie tournant au sein du cosmos et qu'elle pouvait s'y dissoudre, afin que seule subsiste la ronde, le tout…

Comme ce fut à Qom que Lalla Gaïa toucha à cette universalité, elle décida d'y rester quelques temps, afin de pénétrer autant que possible cette conscience que la ville sainte avait fait naître en elle… ■



Mausolée de Kerbelâ'î Kâzem

---

1. Ce qui n'empêche pas les musulmans sunnites de Mashhad, du Khorâssân, et même des pays alentours de visiter le sanctuaire et d'y manifester une grande ferveur.
2. Zakariyyâ ibn Âdam, Zakariyyâ ibn Idris et Âdam ibn Is-hâq.
3. Celle de Fayâz Lahijî, élève et gendre de Mollâ Sadrâ.
4. Par exemple, celui de Ibn Baboyeh, le père de Sheikh Sâdûq, qui reçut de la part du onzième Imâm la promesse d'avoir un fils qui serait un grand savant, le texte de la lettre qu'il reçut de lui étant affiché auprès de sa tombe.
5. Actuellement au Turkménistan.
6. L'endroit se nomme la Settiyeh, ou Bayt an-Nûr (la maison de lumière).
7. L'école dite Razavieh.
8. Descendant d'un Imâm et mausolée construit sur sa tombe.

Zandjân
Province des artisans

Mahnaz RÉZAÏ

La province de Zandjân se situe au Nord-Ouest de l'Iran, entre l'Est de l'Azerbaïdjan et Qazvin, et s'étend sur une superficie de 22 164 km carrés. La langue du peuple de cette région est le turc azeri. Ses villes principales sont Abhâr, Khodâbandeh, Khorramdâreh, Soltâniyeh, Târom et Mâhnéshân.
L'ancienneté de la ville de Zandjân remonte au IIème siècle avant J.-C. Elle aurait été érigée sous le règne d'Ardéshir Bâbakân, fondateur de la dynastie sassanide. Cette ville s'appelait alors "Shâhin", c'est-à-dire ce qui concerne le Shâh. Elle changea par la suite de nom pour s'appeler Zangân. Sous le règne d'Osmân et après la conquête de cette région par les Arabes (par Barâ-e Azeb), ce nom fut arabisé pour devenir Zandjân. Au moment des attaques des Mongols, Zandjân et ses environs subirent d'importantes destructions. La région de Soltâniyeh attirait toujours l'attention des Mongols. Après s'être converti au chiisme, Soltân Mohamad Khodâbandeh (Oldjâyto, l'un des rois mongols) fit beaucoup d'efforts pour développer cette région, tout en sachant qu'avant même l'arrivée des tribus mongoles, la région de Soltâniyeh était très importante. La découverte d'objets remontant au 5ème millénaire av. J.-C. telles que des faïences de couleur en sont témoins.



Les métiers manuels

1. Couteau

Zandjân évoque avant tout le couteau. Ainsi, dès son arrivée dans cette ville, le visiteur pourra remarquer l'existence de nombreux ateliers où les artisans fabriquent des couteaux et des magasins où on les vend. En effet, en raison de son ancienneté - il y a environ 4000 ans que l'on y fabrique des couteaux - et de sa qualité, le couteau de Zandjân a acquis une réputation mondiale. Deux cents ateliers de coutellerie avec plus de 7700 couteliers fabriquent ainsi chaque année plus de 700 000 couteaux de toutes sortes: couteaux de cuisine, de chasse, à cran d'arrêt, ornemental, poignards à lames courtes et


Ciselure en argent


Tchâruq

larges, canifs, épées, couperets, ciseaux et petits marteaux à casser le sucre.

Ces fabriques sont surtout réputées pour leur couteau à tailler la plume qui était fabriqué abondamment à l'époque Safavide, alors que l'écriture *nasta'lighe* était très à la mode.

Au XVIIe siècle, cette ville fut un centre industriel très important pour la fabrication des armes blanches comme l'épée.

La fabrication manuelle du couteau est un processus assez compliqué comportant de nombreuses étapes. Les manches de la plupart de ces couteaux sont fait de corne de cerf ou de chèvre ou encore de maillechort. Le couteau se fabrique avec de la lime, de l'émeri, du charbon et un four. Après avoir fondu l'acier dans le four, le maître coutelier le martèle sur une enclume. De nouveau, il le fond et le plonge dans l'eau froide. Puis il commence à le limer pour ensuite l'aiguiser. Cette dernière étape est la plus délicate et difficile: après le premier polissage, le maître recouvre la lame d'une mince couche de chrome pour le rendre plus solide. Il la polit ensuite pour une deuxième fois afin de la rendre plus brillante.

2. Tchâruq

Tchâruq est le plus ancien des arts manuels de cette ville, avec un passé de 1000 ans. Une partie du vieux bazar de Zandjân est ainsi nommée "zone des couturiers de tchâruqs".

Les tchâruqs sont des pantoufles à talons hauts ou bas destinées aux femmes. On les coud avec des fils de laine ou de soie. Sa semelle intérieure est de cuir. Elles sont souvent de couleurs vives et très diverses, et on y ajoute un ou deux pompons comme ornement supplémentaire. Dans le passé, elles étaient avant tout portées par les femmes riches.

3. Ciselure et orfèvrerie

La ciselure et l'orfèvrerie (*malilékâri*) ont aussi un long passé dans cette ville. A l'époque de Rézâ Khân, les artisans de cette ville ont à maintes reprises voyagé à Ispahan et à Téhéran, induisant un développement de cet art dans ces villes. L'orfèvrerie est un travail très compliqué qui prend beaucoup de temps et exige une grande minutie. Le maître orfèvre fond l'or ou l'argent en lingots puis le fait passer dans des moules pour réduire son

En raison de son ancienneté - il y a environ 4000 ans que l'on y fabrique des couteaux - et de sa qualité, le couteau de Zandjân a acquis une réputation mondiale. Deux cents ateliers de coutellerie avec plus de 7700 couteliers fabriquent ainsi chaque année plus de 700 000 couteaux de toutes sortes.

épaisseur à 1 millimètre. Avec les fils obtenus, il orne des plateaux, des verres à thé, des poignées de couteau, des boîtes décoratives...

Les monuments historiques

1. Le Dôme de Soltâniyeh, le plus grand dôme en brique du monde

Ce dôme se situe dans la ville de Soltâniyeh, à 39 kilomètres de la ville de



Le Dôme de Soltâniyeh

Zandjân. Il fut construit en 9 ans (de 704 à 713 de l'Hégire lunaire, ou au XIVe siècle) sous le gouvernement d'Oljâyto (Soltân Mohammad Khodâbandé).

Avec une hauteur de 48,5 mètres et un diamètre de 25,5 mètres, il est le troisième plus grand dôme du monde après celui de Santa Maria à Florence et celui d'Aya Sûfiâ à Istanbul. C'est aussi le plus grand dôme en brique du monde. Il figure au patrimoine mondial de l'Unesco et est le monument le plus visité par les touristes iraniens ou étrangers.

2. ***Raktshur khâneh*** **(la laverie)**

Cet édifice fut construit en 1347 de l'hégire lunaire dans le quartier le plus fréquenté de la ville. Cet édifice, qui s'appelait alors Bâbâ Djamâl Tchoguri (le fossé de Bâbâ Djamâl), était réservé au lavage des vêtements. Les femmes s'y rendaient surtout en hiver. L'eau de ce lieu était fournie par le canal (*qanât*) souterrain de Mirbahâeddin. Son fonctionnement était donc très moderne pour l'époque. Elle est aujourd'hui transformée en musée.

3. Le bazar

De par son ancienneté, son architecture et sa structure unique, le bazar de Zandjân est répertorié comme l'un des plus importants monuments historiques de l'Iran. La construction de ce bazar a commencé à l'époque de Aghâ Mohammad Khân Qâdjâr pour s'achever au début du XIXe siècle, à l'époque de Fath'ali Shâh. Au début du XXe siècle, on y a construit des mosquées, des maisons et des hammams. Recouvrant une surface de 15 hectares, il est le plus grand bazar couvert de style qâdjâr en Iran. Etiré comme une longue ligne parcourant la ville du Nord au Sud, il divisait auparavant l'ancienne ville en deux parties orientale et occidentale. Doté de 56 entrées, il reliait entre eux tous les différents quartiers de la ville. Cette ensemble, que l'on appelle aujourd'hui *Madjmue-ye bazar-é Zandjân*, est divisé en différentes parties selon les objets que l'on y vend avec le "quartier" des orfèvres, des drapiers, des chapeliers,...

4. Kârvânsarâ Sangi (Caravansérail en pierre)

Ce caravansérail se trouve au Sud de Zandjân et fut construit sous le règne de Shâh Abbâs II. Aujourd'hui, une grande partie a été détruite et ce dernier a été transformé en restaurant où l'on sert des plats traditionnels iraniens et où l'on vend des objets artisanaux fabriqués localement.

D'autres caravansérails se trouvent également dans cette région dont le plus important est celui de Sartcham construit au XIVe siècle et qui se situait sur la route commerciale reliant Téhéran à l'Azerbaïdjan.

5. Les hommes de sel (*Mardân-e namaki*)

En 1993, on a retrouvé des ossements, des vêtements, des cheveux et quelques outils dans la mine de sel de Tchehrâbâd de l'un des villages de Zandjân. Des études archéologiques menées par l'Université d'Oxford ont révélées qu'ils remontaient à l'époque Sassanide, datant donc de 1700 à 2200 ans. Jusqu'à présent, les ossements de sept personnes ont été découverts, attirant l'attention des archéologues du monde entier.

Lieux religieux

1. La mosquée de Seyyed

L'ensemble comportant une mosquée et une école fut construit au milieu du XIXe siècle sous le règne de Abdollâh Mirzâ, le onzième fils de Fath'ali Shâh Qâdjâr. Egalement appelée la mosquée du vendredi ou "Masdjed Djâmeh", la mosquée de Seyyed se situait juste au centre de la ville. Elle est l'un des monuments important de cette ville construite selon le style qâdjâr et comporte quatre iwâns.



Rakhtshur khâneh (la laverie)



La mosquée de Seyyed



La grotte de Kataleh Khor

2. Le mausolée de Gheidâr Nabi

Ce mausolée se trouve dans la ville de Gheidâr (Khodâbandeh) au sud de Zandjân, dont l'ancienneté remonte à 5000 ans av. J.-C. Le choix du nom de cette ville a des raisons historiques et religieuses: 1.*Gheidâr*, en raison de l'existence du tombeau de l'un des prophètes.2. *Khodâbandé*, en raison de l'existence de la tombe de Soltân Mohammad Khodâbandé. Ce mausolée abrite le tombeau d'un prophète, Salâmân ebn-e Hamal ebn-e Gheidâr, fils du prophète Ismaïl. Au XIVe siècle, l'un des rois mongols reconstruisit ce tombeau sous forme de mausolée.

3. Le mausolée de Ahmad Abhâri

Le monument historique et religieux le plus important d'Abhâr est le mausolée de Molânâ Ghotb-eddin Ahmad Abhâri (Pir Ahmad Zahrnoushe). Situé au Sud d'Abhâr, il fut choisit comme lieu de rassemblement et de mortification par Pir Ahmad et les 400 ascètes soufis.

La nature

Entourée de plaines, de montagnes et de rivières, Zandjân est également doté d'un riche patrimoine naturel. Parmi les atouts touristiques de cette région dans ce domaine, on peut citer la grotte de Kataleh Khor et la nature de la ville Târom.

1. La grotte de Kataleh Khor (la plus belle grotte de chaux du monde)

La grotte de Kataleh Khor (ou Kataleh Khorshid) se trouve à 140 km du Sud de la ville

de Zandjân et à 80 km de la ville Khodâbandeh. Cette grotte de chaux découverte en 1951 appartient à l'époque jurassique, et a donc près de 120 millions d'années.

Elle est reconnue comme étant la plus belle grotte de chaux du monde de par ses cristaux et ses sept étages.

Contrairement à la grotte Ali Sadr à Hamadân, Kataleh Khor est une grotte presque sèche et sa chaux est plus nette et plus pure. Elle laisse ainsi passer la lumière entre les cristaux, créant ainsi de superbes "gandils" et effets de lumière.

Elle est divisée en trois parties: culturelle, récréative et sportive.

2. Târom, l'Inde de l'Iran

Située au Nord de Zandjân et à côté de la province de Guilân, Târom jouit d'un climat modéré. Connue pour la douceur de son climat, son sol fertile et la présence de jardins fruitiers, de forêts vierges, de la rivière Gézél Özen et de beaux paysages naturels, cette ville a été surnommée l'Inde de l'Iran. Elle produit de nombreux produits agricoles tels que l'olive, la grenade, la figue, le riz, etc.

Malgré les problèmes sociaux et économiques qu'elle doit aujourd'hui affronter, cette région a su conserver sa culture, ses monuments historiques ainsi que le souvenir de ses grands hommes comme le Sheikh Shahâb-eddin Sohrawardi, grand philosophe et fondateur de la doctrine de l'*Ishrâq*. ■

Contrairement à la grotte Ali Sadr à Hamadân, Kataleh Khor est une grotte presque sèche et sa chaux est plus nette et plus pure. Elle laisse ainsi passer la lumière entre les cristaux, créant ainsi de superbes "gandils" et effets de lumière.

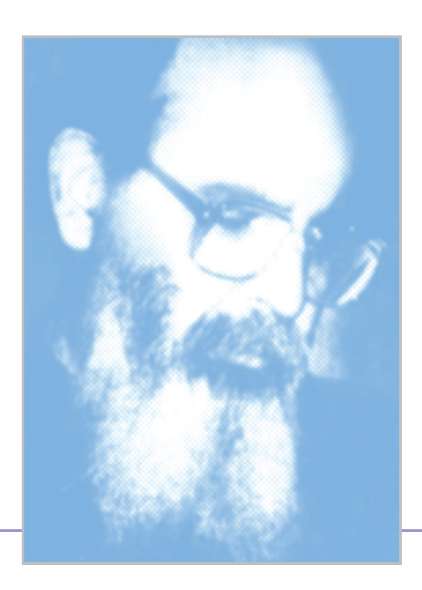


Les jardins d'oliviers de Târom

LECTURE POESIE

Houshang Ebtehâj
De la douleur et de l'amour

Rouhollah HOSSEINI
Université de Téhéran



Tu écoutes le récit de mon cœur ce soir
Tu oublieras demain et moi et mon histoire…

Cœurs brisés, gonflés de chants de larmes, de solitudes et de passions amoureuses, nous prenons le large dans l'espoir d'atteindre la côte pacifique: nous rompons des lances contre le vent, contre la tempête, nous avançons et avançons fredonnant nos chants à l'unisson ; avec les oiseaux de mer, nous nous envolons; au soleil, sous la pluie et au clair de lune. Dans le royaume de l'amour nous sommes, au pays du "ghazal". Ainsi commence notre voyage vers la contrée lyrique de Houshang Ebtehâj (M. Sâyeh, né en 1927). Très jeune, celui-ci se fit le fidèle compagnon du papillon et de la bougie, pour crier un amour fou et désespéré. Il ne tarde néanmoins pas à prendre part à la fièvre politique de son époque: les farouches événements du mois d'août 1332 (de l'hégire). Inlassablement, il opposera son verbe à l'oppression ; il prendra position en faveur de ceux parmi ses camarades qui connurent la geôle. Voilà qui explique pour beaucoup la noirceur de la majeure partie de ses textes. Lyrisme et politique obligent, les paroles douloureuses du poète, des larmes, se transfigurent alors en sang versé ; la rigueur de la bien-aimée conduit à la révolte contre la tyrannie, et le poète engage sa plume dans son combat pour la liberté:

Quand la langue craignait les lèvres
Quand la plume redoutait la feuille
Et que même la mémoire se troublait
De peur de parler en plein sommeil
Nous gravions ton nom
Dans nos cœurs
Comme un dessin sur le rubis.

Le baiser

- " Le chant le plus doux ? " Lui demandai-je
De ses yeux endoloris elle me fixa
Ses larmes tombèrent goutte à goutte
Sa longue chevelure se mit à frémir
Et pleine de douleur, elle fredonna :
- " Le gémissement des chaînes à mes mains ! "

- " Et quand elles se libèrent… " Dis-je
Elle révéla un sourire amer
- " Quel bel espoir, dit-elle, mais hélas !
Mon triste sort ne le permettra pas
Ce bateau d'or du soleil
Est brisé par les rochers de la côte ouest… "

Je tremblai d'une douleur amère
Pleurant avec elle au fond de mon cœur
- " Regarde ! Criai-je, sur cette aveugle mer
L'œil de tout astre comme un phare
Peut diriger les bateaux "

- " L'œil de tout astre, répondit-elle en levant les yeux au ciel,
Serait un phare pour bateaux
Cependant
Cette nuit est une profonde mer
Hélas ! Que de passagers nocturnes
Emportés en sommeil par la magie du soir ! "

- " Le phare de la lune, dis-je alors,
Fait bien part du réveil… "

- " Mais dans une si sourde nuit
Pas un seul chant ne s'entend… " Dit-elle

- " Mon cœur bat cependant, criai-je
Ecoute ! C'est le son des pas d'un ami ! "

- " Hélas ! dit-elle, dans ce piège de la mort
On entraîne encore un gibier
Le son des pas est de lui !… "

Des pleurs déferlèrent en moi
- " Et le plus beau sourire ? "
Lui demandai-je en plein milieu des larmes
Une flamme éclot dans ses yeux noirs
Le sang lui monta aux joues
-" Le sourire, dit-elle, que l'amour noble
Met sur les lèvres des hommes
Au moment de rendre l'âme. "

Je me levai alors
Et lui donnai un baiser.

Pleurer

Sous les arbres, les ombres pleurent au soleil vert couchant
Les branches attendent le sort du nuage
Et le ciel est comme moi brumeux et endolori

Le vent apporte l'odeur de la terre humide
Les herbes au passage de la nuit sont tristes
Ah! Sur quels champs pleut-il?

Brûle le jardin dans l'espoir de la pluie
Tel mon cœur désirant fondre en larmes…

Le corail

Sous les eaux
Se trouve une pierre
Dans le creux noir de la mer bleue
Assise en solitaire
Au fond de cette épouvantable tombe

Avec son silence
Elle est oubliée au fond de cette tanière noire
Le soleil de midi ne l'a jamais chauffée
Le clair de lune sur elle n'a jamais rayonné

Que de nuits
Elle a gémi
Et personne n'est venu
Pour la secourir
Que de nuits
Elle pleura à chaudes larmes
Vainement
Au creux de ce bleu

Sous les eaux
Se trouve une pierre, une pierre brisée
Pourtant elle est vivante
Elle palpite gardant espoir

Dans la poitrine d'un amant elle eut été un cœur
Chauffée a l'ombre du soleil elle eut été une fleur

Le petit matin

O petit matin
O espoir du cri
L'on vient de couper
Ce soir
Sur le seuil
De ton arrivée
La tête
Au coq

Le soleil couchant

Un vieil arbre
Brisé, desséché, perdu, solitaire
Est assis dans le silence effrayant des champs

Le regard au loin
Déprimé sous le triste soleil couchant
Un corbeau accablé
Etait endolori
Retournant à son nid

Sur ces branches desséchées
S'éteignit
La lueur des derniers sourires
Du soleil

Le septième astre de ce matin noir

Hélas !
Qu'elle était belle cette fleur
Qui s'écroula au sol !
Comme il fut beau ce printemps
Fané
Comme il fut généreux ce cœur
Emporté par le vent
Comme il fut lumineux ce feu
Maintenant éteint

Chaque nuit
Cette accablante angoisse
M'enlevait le sommeil des yeux

Chaque petit matin
Je sursautais inquiet
Pensant à l'imminence d'une nouvelle…
Dans cet effroi et cet espoir
Se trouvait de mon espoir le destin

Ah !
Ô source douce de la vie
Ô mon cher espoir
Bien que cent fois
Tu m'aies brisé le cœur
Jamais
Je n'ai rompu le lien
Avec tes lèvres lisses

En sang, le dernier matin
Monta sur la pointe du poignard du joug
Six astres tombèrent par terre
Six braves hommes moururent
Six voix s'éteignirent

Au ciel s'éleva
Le cri en sang
De mon cœur brisé
Et de cri
Je m'emplis

Le septième astre
De ce matin noir
Fut mon cœur
Qui s'écroula au sol.





Behrangi
l'écrivain et le combattant dont "le chef d'œuvre est sa vie"

Samirâ FAKHARIYAN

Samad Behrangi naquit à Gherendab, l'une des provinces de Tabriz (Azerbaïdjan), en 1939. En 1957, après avoir fini l'école normale, il fut instituteur dans différents villages d'Azerbaïdjan durant onze ans.

La plupart de ses œuvres appartiennent au domaine de la littérature rustique et folklorique. Dans toutes ses histoires et ses articles, il s'adresse au peuple, aux gens ordinaires et aux enfants en ayant recours au langage familier des gens de rue et de village. Il exerça une influence considérable sur plusieurs écrivains d'histoires folkloriques.

Ses œuvres opposent le pauvre et le riche, la ville et le village, le cultivé et l'inculte, …et d'ailleurs, en les abordant d'un regard plus neuf que celui de ses contemporains.

On le considère plutôt comme un écrivain pour enfants et adolescents. Selon lui, la littérature enfantine doit viser deux points essentiels : elle doit d'abord être un pont entre le monde coloré et onirique des enfants et le monde noir, plein de réalités douloureuses et tristes, de la société des adultes. Deuxièmement, elle doit fournir aux enfants un moyen exact de percevoir le monde et leur permettre d'évaluer, à leur échelle, des problèmes moraux et sociaux.

Il rassembla des légendes d'Azerbaïdjan et les publia en deux volumes. Il les avait d'abord écrites en azéri pour les traduire ensuite en persan. Il écrivit également de nombreux essais pédagogiques et publia un recueil d'articles sur la psychologie de la pédagogie iranienne. Il fut constamment animé par le désir d'apporter des changements au système éducatif du pays. Il écrivit également des histoires telles que *Le petit marchand de betteraves, L'Ecorce de l'orange amère, Ouldouz et les corbeaux, Une pêche et mille pêches, Le Petit poisson noir,*… *Le Petit poisson noir*, son histoire la plus connue, compte parmi les meilleures et lui a même valu de remporter quelques prix internationaux. Elle présente notamment de façon allégorique les efforts des adolescents pour s'engager dans le chemin de la connaissance.

Cet écrivain engagé mourut très tôt, à l'âge de trente ans, dans des conditions très douteuses. On retrouva son corps noyé dans la rivière d'Aras.

LE PETIT MARCHAND DE BETTERAVES

Samad BEHRANGI

Il y a quelques années, j'étais professeur dans un village. Notre école était formée d'une seule pièce, avec une fenêtre et une porte donnant sur l'extérieur. Elle n'était qu'à cent mètres du village. J'avais trente-deux élèves. Quinze d'entre eux étaient en CE1, huit en CE2, six en CM1 et trois en CM2. J'y avais été envoyé vers la fin de l'automne. Les enfants n'avaient pas eu de professeur pendant deux ou trois mois, ils ont donc exprimé leur joie de me voir en faisant un chahut monstre. Les quatre ou cinq premiers jours, rien n'était en ordre et les enfants ne venaient pas en classe. J'ai pu finalement traîner de force les enfants à l'école, en allant les chercher à la fabrique de tapis, dans le désert, ici et là. Presque tous les enfants travaillaient à la fabrique de hâdji Gholi Farshbâf[1] pendant leur temps libre. Le plus adroit gagnait dix, parfois quinze rials par jour. Ce hâdji Gholi était citadin et profitait de la situation du village. En ville, les ouvriers demandaient des avances et le minimum salarial était de quatre tomans. Au village, le salaire le plus élevé était de 25 à 35 rials.

Dix jours après mon arrivée au village, il a neigé et la terre a gelé. Un jour, je faisais faire une dictée aux élèves de CM1 et CM2. Les élèves de CE1 et CE2 étaient dehors. Il y avait du soleil et la neige commençait à fondre. De la fenêtre, je voyais que les enfants avaient encerclé un chien et qu'ils le mitraillaient de boules de neige. L'été, ils couraient après les chiens avec des mottes de terre, l'hiver avec des boules de neige.

J'observais cela quand une voix douce s'est élevée derrière la porte : "Ohé, j'ai apporté des betteraves, les enfants !... J'ai apporté des betteraves chaudes et sucrées !..."

J'ai demandé au délégué : "Mash Kâzem, qui est-ce ?

- C'est Tariverdi, Monsieur. En hiver, il vend des betteraves. Tu veux que je lui dise d'entrer?

J'ai ouvert la porte et Tariverdi est entré avec son kashksab[2] de betterave. Il s'était couvert la tête et le visage avec un foulard. Ses vieilles galoches n'étaient pas de la même paire et sa veste d'homme, beaucoup trop grande pour lui, lui pendait aux genoux. Ses mains disparaissaient au fond des manches. Son nez était cramoisi de froid. Il avait une dizaine d'années. Il a salué et mis le kashksab par terre.

"Tu permets, Monsieur, que je me chauffe les mains ?"

Les enfants l'ont entraîné près du poêle et je lui ai offert ma chaise. Il ne s'est pas assis.

"Non, Monsieur. Je peux m'asseoir par terre?"

Les autres enfants étaient rentrés en entendant Tariverdi, la classe était pleine. Je fis asseoir tout le monde à sa place.

Après s'être un peu réchauffé, Tariverdi me demanda: "Tu veux de la betterave, Monsieur?" Et sans attendre ma réponse, il se dirigea vers ses betteraves et enleva la serviette crasseuse et multicolore qui les recouvrait. Une vapeur agréable émana du kashksab. Un couteau en corne était posé sur les betteraves. Tariverdi choisit une betterave qu'il me donna en disant: "C'est mieux que tu l'épluches toi-même, Monsieur. … Peut-être que mes mains… Nous, on est des villageois …On n'a pas vu la ville…On ne connaît pas les coutumes des villes…"

Il parlait comme un vieillard. J'ai pressé la betterave. Son écorce crasseuse a éclaté et la tendre chair rouge est apparue. Je mordis dedans. C'était très sucré.

Du fond de la classe, Norouz dit: "Aucune betterave n'est aussi bonne que celle de Tariverdi, M'sieur."

Mash Kâzem ajouta: " C'est sa sœur qui les cuit, Monsieur, et lui, les vend… Sa maman est malade, Monsieur."

J'ai regardé Tariverdi. Il avait dénoué son foulard et un sourire doux et viril était apparu sur ses lèvres. Ses cheveux lui retombaient sur les oreilles. Il dit: "Et alors? Chacun a une spécialité, et la nôtre, c'est

la betterave, Monsieur."

- Qu'est-ce qu'a ta mère, Tariverdi ?

- Elle ne peut plus bouger ses jambes. Le chef du village dit qu'elle est devenue infirme. Je ne sais pas pourquoi.

- Ton père…

- Il est mort.

- On l'appelait Asghar le contrebandier, M'sieur, dit l'un des enfants.

- Il montait bien. Un jour, on lui a tiré dessus dans la montagne et il est mort. C'est les gendarmes qui l'ont tué. Il était à cheval, ils lui ont tiré dessus et l'ont tué.

Nous continuâmes un peu à discuter, il vendit deux ou trois qerâns[3] de betterave aux enfants puis il partit. Il avait refusé que je le paye en me disant:

"Cette fois, tu es mon invité, tu paieras la prochaine fois."

Il partit. On l'entendait se diriger vers le village, dans la neige, escorté de deux chiens qui remuaient la queue, en criant : "Des betteraves !... J'ai des betteraves chaudes et sucrées!..."

Les enfants m'ont dit beaucoup de choses sur Tariverdi. Sa sœur s'appelait Solmâz. Elle avait deux ou trois ans de plus que lui. Du vivant de leur père, les choses allaient plutôt bien pour eux. C'est après sa mort qu'ils ont sombrés dans la misère. Au début, le frère et la sœur travaillaient à la fabrique de hâdj Gholi Farshbâf. Mais ils se sont ensuite disputés avec lui et sont partis.

"Tout ça à cause de Hadji Gholi. Ce vieux dégoutant embêtait sa sœur. Toujours à la regarder d'une manière…, dit Rezâ Gholi.

Abolfazl renchérit: "M'sieur, Tariverdi, eh bien, il voulait le tuer avec un dafe."

Une ou deux fois par jour, Tariverdi venait à l'école. Quelquefois, après en avoir fini avec ses betteraves, il venait s'asseoir dans la classe et écoutait la leçon.

Un jour, je lui dit: "Tariverdi, j'ai entendu que tu t'étais fâché avec hâdji Gholi; que s'est-il passé?

- C'est du passé, m'sieur. Je ne veux pas vous embêter avec ça.

- Tu ne m'embêtes pas. Je veux connaître l'histoire."

Alors, Tariverdi commença à raconter.

"Ma sœur et moi, on travaillait depuis tous petits chez hâdji Gholi. Je veux dire, ma sœur y était allée avant moi. Je travaillais avec elle. Elle gagnait deux tomans et moi un peu moins. Il y a deux ou trois ans, ma mère est tombée malade. Elle ne travaillait pas mais elle n'était pas encore infirme. On était une quarantaine dans la fabrique - les autres travaillent toujours là-bas - et on avait six contremaîtres. Moi et ma sœur, on sortait de la maison le matin et on rentrait à midi. Puis on repartait et on rentrait le soir. Ma sœur ne se voilait pas le visage quand elle était dans l'atelier. Parce que pour nous, les contremaîtres étaient comme des pères, les autres gamins étaient trop jeunes et hâdji Gholi lui-même était le grand patron. Eh bien, Monsieur, ces derniers temps, ce salaud de hâdji Gholi venait tout le temps se mettre derrière nous deux et regarder ma sœur. Et des fois, il caressait sa tête ou la mienne, riait sans raison et passait. Je ne m'étonnais pas, je pensais qu'il était notre patron et qu'il nous montrait son affection. Quelques temps ont passé. Un jeudi où nous recevions notre salaire hebdomadaire, il a donné un toman de plus à ma sœur en disant que c'était pour notre mère malade.

Ensuite, il a drôlement souri à ma sœur, ce qui m'a beaucoup déplu. Ma sœur, comme prise de peur, n'a rien répondu. On est rentré à la maison. Quand ma mère a su que hâdji Gholi avait donné un supplément à ma sœur, elle est devenue pensive et puis elle nous a dit de ne plus accepter de supplément.

Dès le lendemain, les maîtres et les gamins les plus âgés chuchotaient ensemble, comme s'ils voulaient nous cacher quelque chose, à ma sœur et moi.

Le jeudi suivant, on est allé toucher nos salaires après tout le monde. Hâdji nous avait recommandé d'aller chez lui quand il n'y avait personne. Hâdji, Monsieur, a donné quinze hezârs[4] de plus à ma sœur et il a dit: "Demain, je viendrai chez vous. J'ai quelque chose à dire à votre maman."

Ensuite, il a souri à ma sœur. Ça ne me plaisait pas du tout. Ma sœur avait pâli. Elle a baissé la tête. Pardonne-moi, Monsieur, si je suis long, tu m'as dit toi-même de tout raconter. Je lui ai lancé ses quinze hezârs à la figure et je lui ai dit:

"Monsieur Hadji, nous n'avons pas besoin de supplément. Ma mère n'aime pas cela."

Il a encore ri et m'a dit:

"Ne fais pas l'imbécile, mon petit. Je ne donne pas

cet argent pour toi et ta maman, que ça vous plaise ou non…"

Ensuite, il a ramassé l'argent et a voulu le mettre de force dans la main de ma sœur, qui a reculé et s'est précipitée dehors. Je pleurais de rage. Il y avait un dafe sur son bureau. Je l'ai pris et je l'ai lancé. Hâdji l'a reçu dans la joue et a commencé à saigner. Il criait et demandait de l'aide. J'ai cavalé et je n'ai pas compris la suite. Quand je suis arrivé chez moi, j'ai vu ma sœur, qui pleurait, accroupie près de ma mère.

Le chef du village est venu nous voir dans la soirée, Monsieur. Hâdji Gholi s'était plaint à mon sujet et avait ajouté qu'il voulait épouser ma sœur et que sinon il me ferait arrêter. Lui, le chef du village, était envoyé par hâdji pour demander la main de ma sœur. Acceptait-on ou non?

La femme et les enfants de hâdji Gholi vivent en ville, Monsieur. En plus, il a des femmes sigheh'i[5] dans quatre autres villages. Pardonnez-moi, Monsieur, mais c'est un gros porc. Gras et court avec sa barbichette noire et blanche, son dentier, ses dents en or et son long chapelet.

Ma mère a répondu au chef du village que si elle avait eu cent filles, elle n'en aurait pas donné une à cette vielle hyène. "Nous en avons assez, dit-elle, chef du village, tu sais bien que ces gens-là ne se mêlent jamais pour de bon aux paysans."

Le chef du village dit:

"C'est vrai, c'est un mariage temporaire qu'il veut, mais si tu n'acceptes pas, il congédiera tes enfants et ameutera les gendarmes. Pense à cela aussi, avant de répondre!"

Pendant ce temps, ma sœur, qui s'était cachée derrière ma mère, n'arrêtait pas de pleurer et de répéter entre ses sanglots: "Je n'irai plus à la fabrique…Il me tuera… J'ai peur de lui…"

Le lendemain, ma sœur n'est pas allée au travail. J'y suis allé seul. Hâdji Gholi était devant la porte et faisait glisser les grains de son chapelet entre ses doigts. J'avais peur, Monsieur, et je ne me suis pas approché. Hâdji Gholi, qui s'était pansé le visage, m'a dit d'avancer.

"Entre, petit, je ne te ferais pas de mal. "

J'avais peur mais j'ai obéi. Je me suis approché de lui et dès que j'ai voulu entrer, il m'a attrapé par le poignet et jeté dans la cour de la fabrique. Puis il a commencé à me frapper à coups de poings et de pieds. J'ai finalement réussi à me sauver d'entre ses pattes et j'ai couru reprendre le dafe d'hier. J'étais à moitié assommé. Je criais:

"Espèce de salaud, voleur, je vais te montrer, moi!... Je suis le fils d'Asghar le contrebandier, moi!

Le narrateur s'arrêta à ce moment et pris une grande inspiration avant de reprendre:

" Je voulais le tuer. Les ouvriers m'ont attrapé et m'ont ramené chez moi de force. Je pleurais de rage, je me roulais par terre et je m'étais fait une éraflure au visage qui n'arrêtait pas de saigner. Il m'a fallu longtemps pour me calmer.

Nous avions une chèvre. Ma sœur et moi l'avions acheté vingt tomans. Après cette histoire, on l'a vendue et on a passé deux, trois mois avec cet argent. En fin de compte, tout s'est arrangé. Ma sœur est allée travailler chez la boulangère et moi j'ai commencé à m'engager comme saisonnier.

"Tariverdi, pourquoi ta sœur ne se marie pas?

- Le fils de la boulangère est son fiancé. Nous sommes en train de constituer la dot pour qu'ils puissent se marier.

Cet été, je suis allé au village. J'ai vu Tariverdi dans le désert, qui gardait un troupeau de chèvres et de moutons.

"Tariverdi, tu as finalement préparé la dot de ta sœur?

- Oui. Et elle s'est mariée… Maintenant j'économise pour mon propre mariage. Parce que ma mère est seule depuis que ma sœur est partie. Elle a besoin de quelqu'un qui lui tienne compagnie. Pardonnez-moi, Monsieur. ■

Traduit par
Samirâ FAKHARIYAN

1. Qui veut dire : le fabricant de tapis.
2. Une sorte de bol en terre cuite, dans lequel on met généralement du petit lait condensé et séché. Ici, Tariverdi s'est servi de ce bol pour y mettre des betteraves cuites.
3. Ancienne unité monétaire iranienne.
4. Equivalent de rial dans la langue familière.
5. Femme *sigheh'i*: femme temporaire/ conclure un *sigheh* avec une femme: épouser une femme pour un temps limité.


LE JOURNAL DE TEHERAN

Le plus fort tirage des journaux en langue étrangère publiés en Iran

Journal de Téhéran
23 Avril 1937
3 Ordibehecht 1316

Ce que je dois aux maîtres de l'Iran

Par Henry de MONTHERLANT

Deuxième partie

De même que pour Hâfez qui nous a si délicieusement raconté les amours du jardinier et de la rose, pour Montherlant aussi l'amour des êtres se confond avec celui de la nature, "*la possession sexuelle n'étant qu'un essai de la possession totale*".

"*Maintes fois, j'éprouve le besoin violent de baiser une fleur, du sable, de l'eau et j'ai posé, perdu mon visage contre le froid des statues de marbre, comme enfoui dans la rose la plus profonde*".

Pour lui, comme pour les poètes soufis, l'objet aimé n'est souvent qu'un prétexte qui permet d'embrasser la mélodie du monde:

"*Les oiseaux de l'extase ont leurs nids dans tes yeux,*

"*La mélodie du monde inonde tes cheveux*"[1].

L'existence réelle de l'âme corporelle, partie de l'âme du monde, dont nous parle Montherlant dans *Le Paradis à l'Ombre des épées* et dans *Le Songe* n'est jamais aussi perceptible que dans l'idéalisation de la beauté féminine qu'il fait dans *Les thèmes pour une flûte arabe* dont:

"*Le repos du Dieu créateur dans le creux de son jarret replié*" ou,

"*Si jambe pensive, pareille à une personne*".

L'admiration devient un acte de piété: "*Dieu a baisé ma main quand j'ai fini d'écrire ceci*", quitte ensuite à identifier l'objet aimé avec la divinité, jusqu'à lui en attribuer la toute-puissance.

"*Celui par qui toute porte sera ouverte ou sera fermée*".

Nous devons aux réminiscences des amours de la rose et du jardinier de Hâfez ainsi que des amours des roses du *Golestân* l'exquise idylle du poète et du jasmin, pleine d'une si tendre mélancolie, dans *Le Parfum entré par une fenêtre*.

Le cinquième morceau des *Thèmes pour une flûte arabe* se terminant par "*Infâmes hommes, vous aussi, vous ne nous donnez votre parfum qu'en souffrant*", ne décèle-t-il pas le même romantisme que les vers suivants d'Ibn Yamine :

"*Le Parfum du bois d'aloès devient plus puissant*

quand il est broyé ou brûlé?".

D'autres poésies du même recueil me semblent inspirées plutôt par la peinture que par la littérature iranienne. Bien que dans le reste de la description de La Péri le style soit éminemment arabe, quelques attributs pittoresques de la cavale semblent bien inspirés par une miniature persane. La cavale rose, dont le sang au fond des naseaux est comme des dahlias en fleurs et la queue "*comme un jet d'eau que traverse la lumière*", semble directement jaillie de quelque peinture de boîte laquée. La même inspiration semble avoir créé les étables d'émeraude et les poulains bleus dans *Le Respect pour le Prince* et les lions mangeurs d'oranges dans *Le Chant des cavaliers*.

Très miniature aussi me paraît le tableau que forment, assis sous un caroubier sur le sommet d'une colline, le serpent tenant dans sa gueule un bouquet de narcisses et dardant la tête hors d'une crevasse du caroubier, le moucheron, le garçon jouant avec la gazelle, tout cela sous un horizon "*rose glacé comme le ventre de la couleuvre*"[2].

Ne serait-ce pas aussi sous l'influence de la fantaisie légère et insouciante qui gouverne le monde inconséquent et charmant de la miniature qu'a été écrit *Le poète est reçu par Abenamar* dont l'humour est presque noyé dans le plaisir enivrant que l'auteur prend à son propre jeu?

Ce roi vêtu en couleur de safran et de rose qui marche soutenu par des parfums, boit du Vin de Soleil dans de petites coupes et dont le suprême désir "*était que toutes les fleurs blanches devinssent bleues*", n'est-ce pas la parodie la plus fine qu'on puisse faire du caprice de la composition et des couleurs, seule loi qui gouverne l'artiste dans la miniature persane?

Chose très rare chez un européen, Montherlant n'a pas seulement transformé à sa manière les thèmes des poètes iraniens sans qu'ils aient perdu leur couleur orientale, il a su aussi s'approprier leur style, ce composé harmonieux d'images puissantes et de naïveté légère. Il n'emploie presque jamais les mêmes comparaisons, mais il est si profondément imbu de l'état d'âme du poète oriental qu'il peut "créer du sien" dans le même ton et avec la même sincérité:

Des expressions telles que "*face d'étoile*" ou "*sa peau a la douceur des roules du paradis*", des images telles que "*le soleil secouant sa crinière*" ou celle des "*étoiles lasses posées sur les branches*" évoquent en nous maintes comparaisons de Saadi et d'Omar Khayyâm, mais elles gardent toute la sincérité spontanée de la création indépendante, ne puisant dans les modèles que l'exemple de la hardiesse et l'éclat de la féerie.

Ce style est devenu tellement naturel à Montherlant, si inhérent à sa fantaisie qu'il l'emploie même insensiblement dans ses *Poèmes d'inspiration française*. Ainsi dans la Calanque cette exaltation toute orientale de la beauté de la bien-aimée :

"*Les mille pores de sa peau: des étoiles. Son aisselle: une plante de la mer. Son corps chaud comme si le soleil s'était fait tout petit et blotti dans son cœur. Sa poitrine pareille à un sourire*"[3].

Nous retrouvons de même des traces de poésie iranienne dans le style de plusieurs autres de ses poèmes français. Cette profonde plasticité de Montherlant, si adaptable à l'inspiration et au style iraniens, n'est pas due seulement à la souplesse de son talent et à sa capacité de devenir intimement un "autre soi-même" oriental, il me semble que ses affinités iraniennes ne sont pas dues au hasard de l'inspiration iranienne, mais à une analogie de tempérament, de goûts, d'idées et de morale.

"*Ces affinités iraniennes*" se révèlent surtout dans sa conception de la vie et de la mort, dans sa vision idéalisée et esthétique de l'amour et de la guerre, dans l'importance donnée à la vie intérieure et la négligence des choses apparentes, de même que dans ses idées sur la liberté, l'amour, la sagesse et les vertus.

"*Le vrai dévot est l'homme gai*", déclarait Saadi. Pour Montherlant, le premier devoir de l'homme est celui d'être heureux, de créer de la joie. Il a un amour farouche de la vie qu'exalte la sensation de son néant, de sa brièveté. La joie de vivre, exprimée dans ses livres, bien plus profonde que le "carpe diem" d'Horace, semble nourrie du sentiment du néant, pure et forte comme lui, vidée d'espoirs et de calculs. Très orientale, cette sensation de la

réalité, de la grandeur de la vie doublée par la perception de son néant et qui presque en découle. Sensation si clairement exprimée par Omar Khayyâm: "*Ô homme insouciant, ce corps n'est rien, cette voûte composée de neuf cieux brillants n'est rien. Livre-toi donc à la joie dans ce lieu où règne le désordre, car notre vie n'y est attachée que pour un instant et cet instant n'est également rien*".

Il y a un peu de cela dans l'idée de Montherlant, d'"*un ciel vide qui nous réconforte aux heures où nous avons un peu d'orgueil*". L'auteur traite de "*beau cliché*" la définition de Barrès qui écrit *Livre de Néant* sur un recueil de poésie d'Omar Khayyâm où celui-ci loue le plaisir, car "*qu'il y ait eu dans notre vie une heure seulement de plaisir intense, et il n'y a pas de néant*".

Dans *Appareillage*, nous trouvons une magnifique exaltation du plaisir dont le rythme progressif et enivrant nous rappelle un peu les invocations passionnées qui accompagnaient les tournades mystiques de Djalâleddin Roumi. "*Pour moi, tout ce qui n'est pas plaisir est douleur. Et si mon plaisir même est transpercé et tout sanglant de douleur, comme Il l'est d'ordinaire, je le préfère à cette mort en pleine vie qu'est son absence*". Suivent les définitions du plaisir, l'une plus raffinée, plus fouillée, plus creusée que l'autre:

"*La poésie, l'enchantement vif ou paisible, et puis aimer quelqu'un: seules choses au monde qui ne soient pas frivoles*".

Combien oriental le ton de l'extase finale où le désir franchit d'un trait les limites du possible, se perd dans le surhumain:

"*Quel désir d'être heureux, d'être plus heureux encore, et (parce qu'à l'instant le soleil se montre, après de longs jours de nuages) quel vœu, comme une flèche qui part, quelle résolution de se tuer de plaisir!*"[4].

La sensation de la brièveté de la vie "*la rose du jardin, comme tu sais, dure peu et la saison des roses est bien vite écoulée*" de Saadi, atteint chez Montherlant une poignante anxiété, se mue presque en une obsession du bonheur. Ainsi dans le *Chant funèbre : "Quoi! une heure morne, une heure perdue! A l'approche de la fin, quel remords de ne l'avoir pas donnée au bonheur!*"[5].

Comme Saadi, Montherlant a esquissé une espèce de méthode du bonheur bien personnelle et variable selon les exigences du moment, mais qui pourrait avoir pour base "*le désir vaut mieux que la satiété*" de l'auteur du *Golestân*. La peur de la satiété, équivalente de la déception, le déséquilibre entre le désir et la réalisation, l'imagination et la vie, si magnifiquement peints dans l'apologue de l'Aigle captif et couvert de vermine de l'*Ennui à Aranjuez* deviendra pendant quelque temps un vrai drame dans la vie de Montherlant.

Ces années de nomadisme (1925-1932 environ) porteront, toutes, l'empreinte de la chasse dramatique au bonheur. La peur de la déception lui fera abandonner une belle ville, de même qu'en 1927 elle le poussera à fuir devant la "petite infante de Castille ", savourant le plaisir tout oriental du renoncement. Cette doctrine du renonce ment ressemble bien au "*fermez la porte aux désirs*" de Saadi.

"*J'avais marié le non vivre, qui est le grand pourvoyeur de l'âme, et, par les obstacles qu'il me fallut vaincre avant d'arriver aux portes même de la féerie, assez de vivre pour me mettre à l'écart de ceux à qui suffisent leurs rêves*".

Montherlant renoncera bien vite à cette doctrine. En 1927, il écrit déjà "*qu'en réalisant ses désirs, autrement dit, en se réalisant soi même, l'homme réalise l'absolu*" mais le minutieux dosage des plaisirs, leur sage disposition soumise à la loi vitale de l'alternance et enfin la conception la plus noble du mot plaisir nous rappellent souvent les sages et souriants conseils de l'auteur du *Golestân*.

Le désir d'être heureux est pour l'auteur des *Jeunes filles* un mouvement divin; plus tard ce sera le seul mouvement qui puisse justifier à nos yeux les gaffes, le manque de tact et de dignité d'Andrée Hacquebaut.

Le grand amour de la vie, la conscience profonde de sa valeur, chez Montherlant, apparaissent non seulement dans son effort pour créer de la joie mais aussi dans son art, tout oriental, de débarrasser la vie de toutes ses futilités. Son attitude à ce point de vue nous rappelle singulièrement celle de Hâfez.

Comme lui, Montherlant paraît superficiellement prêcher le renoncement à la vie, à la société mais comme chez lui la léthargie n'est qu'apparente, la non-lutte n'est qu'un refus des efforts futiles, le suprême degré de la liberté de l'âme.

Comme lui, il ne renonce pas au mouvement, seulement il ne s'y laisse pas absorber, il le dirige. Comme pour Hâfez enfin, pour Montherlant, les événements les plus médiocres et les plus grands ont leur place, l'éphémère s'harmonise avec l'infini, l'éternel humain avec les sensations fugitives: "*S'harmoniser avec la nature, s'abandonner au rythme de ses inspirations, élever sa personnalité, ne point se laisser envelopper par les tentacules de traditions extérieures, sentir Dieu, la perfection de la beauté dans la beauté d'un événement ou d'une image ou dans l'harmonie qui la lie au reste*", voici la doctrine de Hâfez, sa recette pour s'approcher de la divinité.

Quelle analogie avec ce que nous dit Montherlant dans la préface de *Service inutile* pour expliquer son renoncement à la gloire, son souci de diminuer sa surface sociale !

"*J'avais renoncé à être dans le secret de la comédie - son secret superficiel - pour être dans son secret profond" et encore, parlant de sa vie à l'étranger, "sans autres soins que le travail, la lecture, la réflexion, vie naturelle, vie innocente, souvent partagée avec les seules bêtes, prenant toujours tout mon temps, et étant toujours de loisir; ne faisant jamais, et n'écrivant jamais que ce qui me plaisait, et au moment où cela me plaisait; et ne comptant avec personne*".

Un lecteur non prévenu pourrait bien prendre ces paroles pour l'énoncé de doctrine d'un soufi du XVIe siècle d'un de ces poètes rêveurs et extasiés qui passaient leur vie dans les cours fleuries des *medressés* à méditer, à se concentrer et surtout à contempler la divinité.

Et ne peut penser également que celui qui a écrit, dans *Service inutile* les pages sur la "Grande Tentation" qui est celle de se démettre et de se retire du monde, s'il a écrit précisément sur Charles Quint a eu aussi une pensée fraternelle pour tous ces rois du Shâh Nâmeh, Fereydoun, Kay Khosrow Lohrasp, qui, à la fin de leur vie, renoncent au trône pour s'isoler auprès Dieu durant leurs derniers jours. Quand Montherlant dans la *Rose de Sable*, roman non publié mais dont une citation a été faite par M Perdriel dans la *Nouvelle Revue Française*, montre son héros Guiscart mourant, seul, en avant de tous, détaché de tous, comme une barque en mer, dans une région de neiges éternelles, où la nuit avait un goût d'étoile fraîche, il n'est pas interdit de penser qu'il s'est souvenu de le retraite de Khosrow montant sur la montagne, lorsqu'il a compris que tout est vanité en ce bas monde, disant adieu à ses amis, et disparaissant, lui aussi dans une tempête de neige.

La grande entente avec Dieu - car Montherlant, sans y croire, est un des écrivains qui nous le fait le plus sentir le sens de la communion fraternelle sympathisée- ne ressemble-elle pas étrangement à l'amour si profondément humain de la divinité qui agitait les poètes iraniens? Ils considèrent l'amour poussé jusqu'à l'extase comme le moyen le plus sûr de s'approche de Dieu: "*Du chrétien j'avais en grande mesure les sentiments*".

Et surtout, le même amour de la vie dans ce qu'elle a de plus pur et de plus essentiel, le même souci de la déblayer de tout ce qui la ternit (pour Montherlant les conventions sociales, les traditions arides, les contraintes, inutiles), pour le mystique Hâfez la symbolique chevelure qui recouvre le lumineux aspect de la divinité insérée et toutes choses "*loin des concupiscences les chagrins, du vin pour rejeter lion de mois ce froc fait d'hypocrisie", " retrouver le but pour lequel nous avons été créés au milieu des fantasmagories de ce monde*".

Ce vin n'est que le symbole de la purification de l'esprit, un déblayage de toutes les scories qui l'empêchaient de se réaliser, d'atteindre à sa destination première. Un vin d'ailleurs réservé à l'élite car au dire de Khayyâm "*le vin est licite pour les hommes intelligents, défendu pour les ignorants*". ●●●

1. *Aux Fontaines du désir*, p. 39.
2. *Encore un instant de bonheur*, Paris, 1934, p. 57.
3. Ibid., p. 90.
4. *Aux Fontaines du désir*, Paris 1927, p. 161.
5. *Mors et vita,* Paris, 1932, p. 77.



" Je vais éteindre les lumières "

- PIRZAD Zoya, 2001, 293 pages.

"Je vais éteindre les lumières" est le titre du premier roman de Zoya Pirzâd, écrit après une série de nouvelles qu'elle a publié dans les années 90.

Le roman décrit le quotidien de Clarisse, une arménienne installée avec sa famille dans le quartier résidentiel réservé aux cadres du complexe pétrolier d'Abâdân (Golfe Persique) au milieu des années 70, avant la Révolution islamique.

Le lecteur est invité à pénétrer dans l'univers de cette femme qui se consacre essentiellement aux tâches ménagères et au bien-être de sa famille composée de deux petites filles jumelles turbulentes, de son fils adolescent et de son mari flegmatique, inconscient des troubles émotionnels qu'elle traverse. Sans oublier la présence permanente de la mère et de la sœur de Clarisse, plutôt envahissantes. Cependant, dans cette routine, elle est toujours disponible pour porter, soigner, et écouter les autres, mais s'enferme souvent dans un monologue intérieur… jusqu'au jour où l'arrivée de la famille Simoniân déclenche chez eux un véritable bouleversement. Emile Simoniân, ingénieur sanitaire qui a perdu sa femme, s'installe dans l'appartement d'en face avec sa fille, pré-adolescente et sa mère issue de l'aristocratie arménienne de Jolfa (un quartier de la ville d'Ispahan). La vieille dame très autoritaire, aux accents brusques, vit dans la nostalgie d'un passé glorieux dont il ne reste plus que quelques vestiges vieillis et démodés.

Lors d'un dîner organisé par les Simoniân, Clarisse découvre Emile. Cette rencontre et toutes celles qui vont suivre réveillent peu à peu des sentiments qu'elle avait négligés jusque-là. Elle trouve chez Emile une attention, une écoute et un regard qui la valorisent. Elle partage avec lui la même passion pour la lecture, la musique, les fleurs. Peu à peu, une conversation intime se noue entre eux. Epouse, mère, soeur et fille, Clarisse veut maintenant qu'on la reconnaisse en tant que femme avant tout.

L'écrivain Zoya Pirzâd, déjà primée pour ses nouvelles, a reçu pour ce roman plusieurs prix dont celui du meilleur roman de l'année 2001 en Iran. Dans un pays où le tirage des livres est modeste, cet ouvrage en est à sa douzième édition en moins de trois ans. Depuis sa publication, il a fait couler beaucoup d'encre et les critiques le saluent comme l'avènement d'une nouvelle écriture féminine. Une traduction française est actuellement en cours. ■

Shahin ASHKAN

La libération de Khorramshahr

Dédié à mon père
et à tous ceux qui combattirent,
dévoués et courageux.

L'opération Beit-ol-moghaddas est l'une des plus grandes opérations des Iraniens contre les Iraquiens durant la guerre Iran-Irak. Elle s'est déroulée durant la deuxième année du conflit.

De nombreuses troupes ont participé à cette opération, qui incluait notamment quatre troupes de l'armée de terre, des régiments indépendants et un régiment automitrailleuse. Les groupes d'artillerie de l'armée de terre ont apporté un soutien particulier à cette opération, qui a également bénéficié de l'aide de la marine militaire qui a déployé une partie de ses forces sur terre. En outre, la mobilisation publique a joué un rôle essentiel dans cette opération.

Le déroulement de l'opération

- La caractéristique principale fut la durée de cette opération, qui se déroula du 10 avril au 3 juin 1982 et se solda par la reconquête de Khorramshahr.
- Pour la première fois, l'armée iranienne traversa la rivière en divisant ses troupes en deux groupes: les escadrilles Fath et Nasr. Plus tard, ce mode d'action sera de nouveau appliqué lors de l'opération Fâve.
- De nombreux combattants iraquiens furent faits prisonniers: on estime le nombre de captifs à environ 25 000.

La libération de Khorramshahr représenta une victoire décisive pour l'Iran et marqua l'échec du projet de Saddam qui désirait étendre sa tutelle aux zones situées près de la rivière Alvand et à la région du Khouzestân. Certain de sa victoire, il avait d'ailleurs déclaré après l'invasion de Khorramshahr que "*si l'Iran réussit à la conquérir, je lui donnerai le clé de Bassora.*"

Parissa BAKHTIARI-E RÂD

La ville des narcisses

Dans la région de Shirâz, Kazerûn est une ville vieille de 2000 ans et recouverte de narcisses. Avec une superficie de 4062 kilomètres carrés et 300 000 habitants, elle est connue pour sa végétation très riche, ses sources, ses rivières et surtout le lac Parishân.

Les champs de narcisses attirent les touristes en grand nombre, et la culture de cette fleur a été développée par le centre des ressources naturelles sur plus de 10 hectares.

Chaque hectare produit environ 40 kilos de fleurs de haute qualité et de trois variétés : les narcisses Shahlâ, les narcisses moyennes et celles à six pétales dont l'exportation a été une source de revenu importante pour la région de Kâzerûn.

Pour pouvoir contempler les champs de narcisses, il faut s'y rendre entre les mois de Dey et Bahman (janvier-février). La ville a pris la forme qu'elle connaît aujourd'hui après la conquête arabe et se trouve près de la célèbre ville de Nechâpûr. On y trouve de nombreux vestiges historiques ainsi que le ravin de Tchûgân.

Les palmeraies, la culture des agrumes, des figues et du raisin donnent à la ville un attrait particulier. En outre, le lac Parishân et les rivières Shâpûr et Dâlki lui confèrent un aspect encore plus verdoyant. Dans les forêts autour de Kâzerûn vivent des troupeaux de biches d'une race que l'on ne trouve majoritairement qu'en Iran. Attirés par la culture traditionnelle des habitants de Kâzerûn, de nombreux touristes se regroupent chaque année dans les hauts lieux touristiques du ravin de Tchûgân et aux bords du lac Parishân. Ne perdez pas l'occasion de visiter cette région et de vous laissez envoûter par le merveilleux parfum des narcisses et des eucalyptus. ■

Maryam JALÂLI

Bien que chez moi ne soit pas la demeure d'une telle fleur
Viens chez moi, ce soir, aussi doucement que son odeur
Toi, astre flamboyant, tu ne connais
Ni mes gémissements nocturnes ni mes pleurs matinaux
L'ardeur du chant de la flûte est à la faveur d'un souffle ardent
Mais l'ardeur de mes chansons n'est que celle de mes pleurs déchirants
On nous a oublié d'une telle façon
Que le torrent même ne vient plus s'écouler auprès de notre maison
Râhi, ne te laisse pas submerger par l'ennemi triomphant
Car le tonnerre a brûlé notre demeure en souriant. ■

Naîmeh POUR-AHMADI



Historique du service français de la chaîne internationale Sahar

La rédaction française de la chaîne internationale Sahar, liée au service extérieur de l'Organisation de la Radio-Télévision iranienne IRIB, a entamé ses activités télévisées depuis le 9 avril 1999. Au départ, elle disposait d'une trentaine de minutes d'antenne: 20 minutes pour le journal et 10 minutes d'annonce. Depuis 2002, elle dispose quotidiennement de 90 minutes d'antenne. Le journal télévisé, diffusé tous les jours pendant vingt minutes, met les téléspectateurs francophones au courant des dernières nouvelles de l'Iran et des pays de la région. D'autres émissions en direct consacrées à l'actualité politique et le programme *Revue de presse* apportent leurs contributions au domaine de l'information.

La présentation de la riche culture iranienne et musulmane à ses téléspectateurs partout dans le monde figurent également parmi les volets de la mission médiatique du service français.

Les émissions en direct diffusées en 2007 par le service français sont les suivantes:

1. L'émission le *Monde en question*, présentée tous les dimanches et mardis et consacrée aux questions politiques, analyse les dernières évolutions régionales et internationales, notamment au sein du monde musulman.
2. *Votre Antenne* est une émission culturelle diffusée les samedis présentant la culture islamique et l'histoire iranienne.
3. L'émission du *Prophète de la Clémence* se penche sur les différentes dimensions de la vie personnelle et sociale du Prophète de l'Islam (S) et ses descendants (A) afin de présenter les différents aspects religieux et historiques de l'Islam et du chiisme.

La chaîne internationale SAHAR diffuse ses programmes en langue française tous les jours de 5 heures à 6:30 GMT et les rediffuse de 22:30 à 24 GMT sur Hotbird 13 E, Fréquence: 12437 MHz, FEC: ¾, Symbol Rate: 27500,

Polarisation: Horizontal

Diffusion en direct des émission sur Internet: live.irib.ir

Fax: 0098-21-22053602
Téléphone: 0098-21-22162975

Mortéza JOHARI



Muscari à grappes

Nom Scientifique : *Muscari neglectum*

Plante vivace et gazonnante, elle a un grand bulbe pourvu des petites bulbilles et est munie d'épaisses écailles qui se séparent au sommet. Sa tige ou hampe plus ou moins grêle mesure de 10 à 30 cm. Sa feuille linéaire largement canalicule égale ou dépasse la hampe et mesure de 4 à 8 mm de large. Ses fleurs sont de couleur bleu foncé ou violet-noirâtre. Elles éclosent en grappes pyramidales et denses. Son périanthe est urcéolé, à lobes ovales et de couleur blanche.

Elle fleurit d'avril à mai et pousse dans les prairies sèches et dans les sols arénacés.

On la trouve presque partout en Iran, et particulièrement dans la chaîne de montagnes Elborz■

Crapaud vert

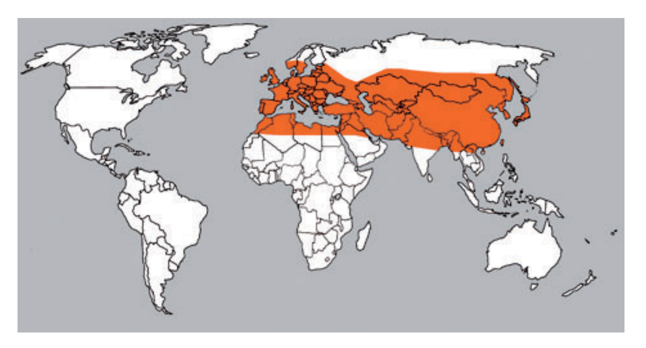
Nom scientifique: *Bufo viridis*

Les mâles comme les femelles mesurent de huit à dix centimètres. Tandis que la couleur de base des mâles est plutôt gris clair, celle des femelles est presque blanche. Ils ont tous deux des marques vertes sur tout leur corps excepté au niveau du ventre. Les femelles pondent de 10 000 à 12 000 œufs en cordons gélatineux, ces derniers étant groupés deux par deux. Ils demeurent à l'état de larve avant la métamorphose qui s'effectue trois à quatre mois après la ponte.

On le trouve dans l'ensemble des provinces de l'Iran.■







- Vous pouvez vous procurer la revue dans les principaux kiosques de votre ville ou chez les libraires d'Etelaat.
- En cas de non distribution chez votre marchand de journaux, contactez le bureau d'Etelaat de votre ville.
- Envoyez vos articles et vos textes par courrier électronique ou par la poste.
- Les opinions soutenues dans les articles ne sont pas nécessairement partagées par la revue.
- La Revue de Téhéran se réserve la liberté de choisir, de corriger et de réduire les textes reçus. De même, les textes reçus ne seront pas restitués aux auteurs.
- Toute citation reste autorisée avec notation des références.

- ماهنامه«رُوو دوتهران»در دکه‌های‌اصلی روزنامه فروشی و نیز در کتابفروشی های وابسته به موسسه اطلاعات توزیع می گردد.
- در صورت عدم ارسال مجله به دکه ی مورد مراجعه شما، با دفتر نمایندگی روزنامه اطلاعات در شهر خود تماس حاصل فرمایید.
- مقالات و مطالب خود را از طریق پست الکترونیکی یا پست عادی، حتی الامکان به صورت تایپ شده ارسال فرمایید.
- چاپ مقاله به معنای تایید محتوای آن نیست.
- « رُوو دو تهران » در گزینش، ویرایش و تلخیص مطالب دریافتی آزاد است. همچنین مطالب دریافتی برگردانده نمی‌شود.
- نقل مطالب این مجله با ذکر ماخذ آزاد است.

S'abonner hors de l'Iran

LA REVUE DE TEHERAN

Effectuez le virement bancaire depuis votre pays sur le compte indiqué ci-dessous, puis envoyez le bulletin d'abonnement dûment rempli, ou votre adresse complète sur papier libre, accompagné du récipissé de votre virement à l'adresse de la Revue.

(Merci d'écrire en lettres capitales)

NOM ____________ **PRENOM** ____________

NOM DE LA SOCIETE *(Facultatif)* ____________

ADRESSE ____________

CODE POSTAL ____________ **VILLE/PAYS** ____________

TELEPHONE ____________ **E-MAIL** ____________

☐ **1 an** 50 Euros

☐ **6 mois** 30 Euros

Adressez votre virement à l'ordre de: Etela'at
Chez Barclays Bank PLC

N° de compte: 47496522
Code succursale: 20-10-53

Adresse: Barclays Bank PLC
Bloomsbury & Tottenham Couer
Road Branch
P O Box 11345
London W12 8GG
UK

Bulletin à retourner avec votre règlement à :

La Revue de Téhéran, Etelaat,
Ave Nafte Jonoubi, Bd Mirdamad,
Téhéran, Iran
Code Postal 15 49 951 199

Règlement possible en France et dans tous les pays du monde

مجلهٔ تهران

صاحب امتیاز

مؤسسهٔ اطلاعات

مدیر مسئول و سردبیر
محمد جواد محمدی

دبیر تحریریه
روح الله حسینی

تحریریه
اسفندیار اسفندی
املی نُوواِگلیز
عارفه حجازی

طراحی و صفحه آرایی
منیره برهانی

پایگاه اینترنتی
مرتضی جوهری

تصحیح فرانسه
بئاتریس ترهارد

ویرایش فارسی
محمدامین یوسفی

امور پستی
محمدرضا پورموسی

نشانی: تهران، بلوار میرداماد،
خیابان نفت جنوبی،
مؤسسهٔ اطلاعات، اطلاعات فرانسه
کدپستی: ۱۵۴۹۹۵۱۱۹۹
تلفن: ۲۹۹۹۳۶۱۵
نمابر: ۲۲۲۲۳۴۰۴
نشانی الکترونیکی: rdt@etelaat.ir
تلفن آگهی ها: ۲۹۹۹۴۴۴۰

چاپ ایرانچاپ

La Revue de TEHERAN

مجله تهران

ماهنامهٔ فرهنگ و اندیشه به زبان فرانسوی

شمارهٔ ۱۹، خرداد ۱۳۸۶، سال دوم

قیمت: ۵۰۰ تومان